Грушевський М.

Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці.

Мих. Грушевський.

Культурно-національний рух на Україні

в XVI—XVII віці.

Київ—Львів.
1912.

ДРУКАРНЯ „С. В. КУЛЬЖЕНКО“, В КИЇВІ, ПУШКИНСЬКА, 4.

М. ГРУШЕВСЬКИЙ
КУЛЬТУРНО НАЦІОНАЛЬНИЙ РУХ
XVI в
XVII в
В. КРИЧЕВСЬКИЙ

ПЕРЕДМОВА.

Все замітнійше і сильнійше прокидаєть ся останніми часами в нашім громадянстві живе і глубоке заінтересованнє нашою артистичною старовиною—памятками побуту і культури, що носять на собі печать естетичного почутя і артистичної творчости, не виключаючи й тих недавніх столїть, які ще так недавно з огляду на сю свою недавність зіставали ся сливе зовсїм по за межами наукового заінтересовання. Те що давнійше було ділом небогатьох специалїстів—антікваріїв, захоплює все ширші круги нашого громадянства, переходить, так би сказати—в наш інтелїґентський обиход. Завзято збирають ся предмети старого побуту, які ще недавно гинули масами на очах публїки, перетоплювані, перепалювані на срібло і просто нищені „за непридатністю“. Наша недавня старовина—памятки українського обиходу останнїх столїть входять в обстанову сучасного українського інтелїґента, витісняючи ріжний риночний брік-а-брак. Артисти, будівничі й прості ремісники беруть ся використовувати—більше або меньше зручно, але в усякім разї з замірами дуже похвальними, сей старий матеріал, щоб ужити його як скарбницю декоративних мотивів для сучасного ужитку. Талановиті майстри, розриваючи з академічними традиціями, звертають ся до памяток нашої старої творчости, відкриваючи в них глубоке артистичне розуміннє—те почутє просторони і її художнього використання, яке було затрачене потім під впливами реалїзму відродження. Починають ся перші проби наукового студіовання сеї нашої артистичної спадщини, і т. д.

Все се ще дуже свіже, не усталене. Воно ще йде навпомацки, шукає навманя. Але сї шукання глубоко симпатичні й цінні, і варті всякого спочутя й піддержки в широких кругах нашого громадянства — тим більше що не можуть знайти опори в кругах професіональних цінителів і опікунів артизму, котрих наше громадянство так як би не мало й зовсім.

З погляду чисто естетичного цінні сї джерела артистичних інтересів, естетичних вражінь, які таким чином відкривають ся на свійськім, ріднім ґрунті. З становища історичного важні сї дороги в глубину старого житя, в його найбільш глубокі, інтімні сфери, які обіцюють нам далеко глубше і повнїйше зрозуміннє його, нїж яке могло бути осягнене на самім ґрунті соціальнім та полїтичнім, а в кождім разї дають дуже цінне доповненнє до студій відносин економічних чи соціальних. Нарешті для сучасного національного житя матимуть величезну вагу нові звязки і сполучники, які будуть відкриті і відновлені з нашим минулим — взагалї все те що скріпить наше почутє солїдарности і звязи з одшедшими поколїннями, яке й служить властивою підставою національного почутя, а у нас все ще таке слабе і кволе — тому що висить на небогатьох, більш продуманих, нїж орґанічно принятих і відчутих точках.

Щиро спочуваючи сим новим шуканням і їх поширенню, хотїв би я послужити їм отсею книжкою, котру випускаю тепер і за котрою б хотїв випустити ряд подібних иньших, коли обставини позволять. Служачи продовженнєм і доповненнєм моєї ілюстрованої історії України — її популярного викладу історії українського житя і ужитого при тім ілюстраційного матеріалу, хотїв би я — нехай би разом з нею послужили вони до заінтересовання широких кругів нашого громадянства, і особливо його молодих паростей — нашої молодїжи не тільки змістом нашої старої минувшини, а і його формою: не тільки полїтичними, соціальними й культурними змаганнями, а і сферою артистичного житя і творчости, не тільки словесної, а і плястичної: всїм тим що прикрашало сувору і тверду прозу і робило її зноснїйшою для поколїнь, які переходили тернистою нивою нашого житя.

В сій книжці зібрані начерки культурного і національного руху, який так могутно зняв ся серед приспаного і омертвілого українського житя і разом з могутним соціальним рухом східньої України приготовив перше національне відродженнє наше, що так сильно, хоч і ненадовго заблисло блиском і політичної мисли і національного усвідомлення і розвоєм артистичної творчости, приготовивши ту цікаву своєрідну культуру, яка розвинула ся особливо там, де на ґрунті народнім витворили ся певні інтеліґентські чи пів-інтеліґентські верстви і сполучивши в своїм обиході народні елєменти житя з певними вимогами вищої культурности, дали і в сфері артистичної творчости цікаві взірці сеї сполуки старої традиції з новими впливами. Популярно написані начерки сього руху (вибрані з моєї великої Історії України і відповідно перероблені [1]) я ілюструю тут зразками тої артистичної культури, яка розвивала ся на ґрунті національного руху, в них описаного. Маючи на увазі в ілюстрації, як і в викладі, завдання популяризаційні, я мусів дбати до певної міри про те, щоб зробити її можливо ріжнородною й інтересною; не мав годки давати якийсь систематичний атляс памяток старої графіки, про те цікавий глядач знайде тут досить суцільний матеріал — образ нашого старого друкарського і ґраверського куншта, як він починає розвивати ся з кінця XVI в., сполучаючи свої старі візантийсько-українські традиції з новими впливами німецькими й італійськими. Центр ваги, відповідно до тексту, лежить тут в останнїх десятилїтях XVI и перших XVII в. — у взірцях друкарської і ґраверської штуки сеї доби — видань львівських з иньшими галицьких, острозьких з иньшими волинськими і київських — печерських; потім вони продовжують ся взірцями київської ґравюри з середини XVII в., кількама взірцями рукописної мінятюри з кінця XVII і замикають ся серією київських ґравюр з половини XVIII — як пізнійшим відблиском традицій XVII віку.

[1]) Перші тринадцять глав в сій популяризованій формі були прочитані мною, з низше поданим переднїм словом, як публичні лєкції (уряджені київським науковим товариством) в Київі в 1908 роцї і потім надруковані в Лїтерат.-Науковім Вістнику въ 1909 р.; дальші чотири виходять в сій популяризованій формі вперше.

Поруч себе виступають тут малюнки, які вповні стоять на ґрунті старої візантийсько-української традиції й віддають її в усій строгости, як ґравюри „Анѳологіона“; цікаві оброблення старої традиції в сучасній обстанові — почавши від св. Володимира в уборі і обстанові козацького гетьмана на печерськім листку 1650-х рр. (київські мученики, с. 27) і до цілого ряду сцен Патерика в типовій українській побутовій обстанові XVII в.; иньші ґравюри стоять вповні під впливами німецьких й італійських взірців XVI—XVII вв. — львівські, острозькі, крилоські ґравюри і богато київських. Поруч тем житейних виступають перші ластівки ґравюри на світські теми — як ілюстрації Віршів на похоронь Сагайдачного, види місцевостей і будинків (види Лаври на печерських друках 1620—1630-х рр. і плян Київа Кальнофойського) — і прецікаві проби символіки — особливо в печерських листках 1620-х рр. Разом з иньшими ілюстраціями — старого малярства, будівництва і т. и., доданими до сих знимків, все се — надію ся — дає досить живий образ тої ріжнородности і навіть богацтва, яке розсипала тогочасна українська артистична творчість по дорозі культурного і суспільного руху, єднаючи часом дуже влучно і оригінально сучасні культурні впливи з тим, що стало вже своїм органічним і традиційним [1]).

Завданнєм сеї книжки не було докладне аналізованнє артистичної спадщини сеї епохи, тим меньше — повне вичерпаннє її; її мета — зацікавити широкі круги нашого громадянства нашою минувшиною й її памятками, і коли вона се осягне — її призначеннє буде сповнене вповні.

[1]) На взірцях сеї доби, київських і львівських (кінця XVI і початку XVII віку) оперта і титулова вінєта В. Г. Кричевського, зроблена в стилю тодішньої ґравюри на дереві.

КУЛЬТУРНО-НАЦІОНАЛЬНИЙ РУХ

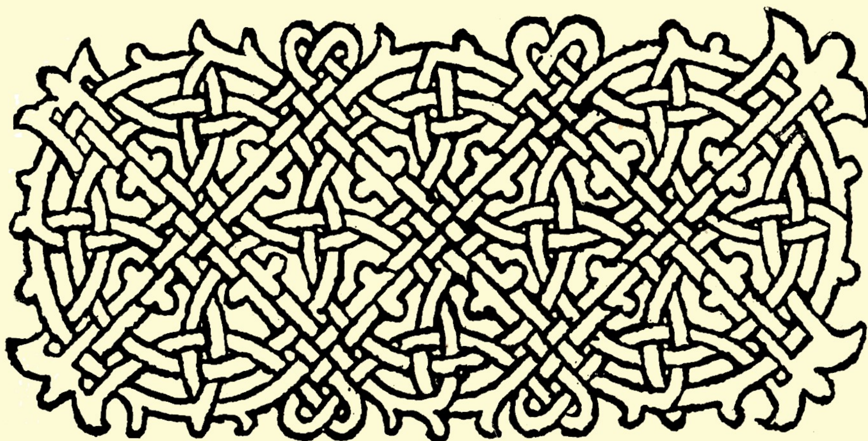
ЗМІСТ.

ПЕРЕДНЄ СЛОВО.

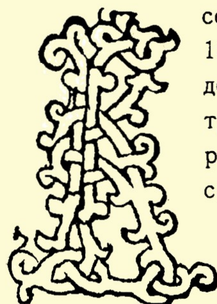
уло се не припадком, за недостачею якоїсь иньшої теми, що я вибрав змістом отсї події, відділені від нас трома довгими, повними змісту віками. Мене потягло до них певне внутрішнє спорідненнє тих далеких часів з нашою добою. В обставинах, в яких приходилось жити й бороти ся українським діячам тих часів, в мотивах і ідеях, що одушевляли їх,—так богато близького, созвучного нам, особливо по тім, що пережили ми в останнїх часах. Самі факти сього культурного руху переважно всїм звісні — ще з школи. Що більше—школа положила своє пятно на них в нашій уяві, звівши се житє до ряду неінтересних дат, сухих, нічим не цікавих імен, затасканих до тривіальности фраз. Перепустивши через шкла офіціального історичного світогляду се житє, приліпивши до його проявів свої казьонні

етікетки, вона позбавила вартости його зміст, зробила його таким же сухим і нецікавим. В сім небезпечність таких „загально звістних“ тем. Але минї власне хотїло ся вирвати сї події з тих казьонних рам, ввести сучасника в се далеке часами й відносинами, але таке близьке своїм змістом житє. Хотілось оживити перед ним тих людей, їх гадки, надії й болї, скромні тріумфи й болючі невдачі, щоб разом з ним відчути те найдорожше й найкраще, що дає нам пізнаваннє своєї минувшости — звязь і солідарність з поколїннями наших попередників в вічних змаганнях до того, чим стоїть і живе людське житє всїх часів. І коли минї удасть ся справдї осягнути се, що в тих людях з перед трохсот лїтми почуємо своїх попередників в наших змаганнях культурно і національно піднести наш народ і обстояти наше національне істнованнє; коли в їх боротьбі почуємо тіж зусилля противстати слїпій силї історичного процесу, а в цїлій тій добі — одно з колець того непереваного ланцюха нашого історичного житя, якого найновійше, але не останнє кільце творимо ми — буду вважати своє завданнє вповні сповненим.

[1]) Джерелові и лїтературні вказівки в V, VI і VII томах моєї Історії України-Руси, тому тут їх не даю.



ЗАНЕПАД УКРАЇНСЬКОГО ЖИТЯ В XV—XVI ВВ.



середині й другій половині XVI в. українські землі, актом 1569 р. майже в цілости включені в склад Польської держави, приведені в тісну связь з її політичним і культурним житєм, переживали часи глубокого занепаду й розстрою свого культурного й національного житя. Так само як і землї білоруські — що хоч не були формально включені тим актом 1569 р. в склад Польщі, але після тїсної унії в. кн. Литовського з Польщею вповні підпали теж впливам польських або спольщених елєментів. Взагалї завдяки дуже тїсним полїтичним і культурним звязкам, які лучили Білорусь і Україну, в житю українськім і білоруськім тих часів—XVI і XVII віку—було дуже багато спільного, і для освітлення тодішнїх обставин нам нераз прийдеть ся користувати ся подіями й подібностями білоруського житя, тим більше, що факти й події в сфері тодішнього культурного житя творили ся часто спільно, спільними силами українського й білоруського громадянства. Але властивим завданнєм нашим буде — слідити культурне й національне житє земель

українських і увагу свою звертати мемо головно на факти й явища безпосередно українського житя [1]).

Акт 1569 р., прилучаючи до Польщі Волинь, Підляше, Браславщину й Київщину з Задніпровєм, з формального боку вінчав історію підбивання Польщею українських земель, розпочатого два столітя перед тим. Західня Україна—Галичина, Белзько-Холмське Побуже і Поділє були включені в склад Польської держави вже в XIV—XV в., і тоді вже український елємент мусів тут зійти далеко на другий плян перед своїм побідником—державним елєментом польським. Маса маєтностей роздано було тут особам польської народности або таким, що мали підтримувати державний польський елємент. В містах зявили ся в великім числї привилеґіовані кольонії на німецькім праві, які також, наслїдком своєї католицької віри мали підтримувати католицьку державність польську й польщили ся скорше чи пізнійше. Ще перед офіціальним заведеннєм польського права й устрою (що наступило в 1435 р.) польське право, орґанізація, урядова латинська мова і неофіціальна польська широко опанували тутешнє житє тому, що були прирожденними річами для нової, пересадженої на український ґрунт польської аристократії, і ті польські адмінїстратори, якими майже виключно обсажували ся тутешні уряди, в своїм урядованню й суді виходили з привичних норм і практик польського права й житя.

Був з початку також плян заміни місцевої церковної, православної єрархії єрархією католицькою і з тим мала б покінчити ся всяка окремішність українськаго елємєнту. Плян сей правительству прийшлось залишити з огляду на супротивленнє місцевого українського громадянства—досить сильного ще тоді боярства. Але православній церкві, призвичаєній до становища офіціального, державного, прийшлось перейти на становище ледво що тільки терпиме, і їй самій і з нею всьому культурному українському житю довелось випити глубоку чашу ріжних гірких кривд. Поруч православної церкви як неофіціальної, орґанізуєть ся

---

[1]) Джерелові й літературні вказівки в V і VI томах моєї Історії України-Руси, тому тут їх не даю.

з останньою чвертю XIV в. офіціальна, державна, привілеґіована церква католицька і всяко тїснить православне житє. В галицькій епархії, до котрої належала східня Галичина й Поділє, дійшло до того, що право

Святий Юр в Дрогобичі, найславнїйша з старих деревяних церков Галичини.

іменувати т. зв. намісника для управи сеї епархії присвоїв собі католицький арцибіскуп львівський, і православним тільки цїною величезних заходів і хабарів розданих на королївськім дворі удало ся добити ся відновлення православої єрархії в галицько-львівській епархії в 1530-х рр.

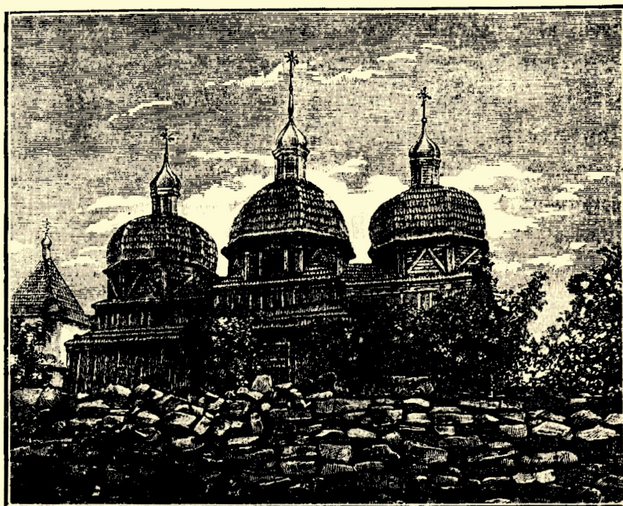
Українське боярство, хоч підірване конфіскаціями, в першій половині XV в. ще представляло досить значну масу, але неорґанїзовану,

відтисненну від всяких впливів, а при тім клясові інтереси дуже рано збили його з позиції, яку повинно б воно було зайняти з огляду на національні інтереси. З поглядів матеріальних, клясових, зрівняннє Галичини з польськими провінціями обіцювало значні вигоди шляхті, бо мало зняти з тутешнїх шляхтичів, а між ними—і з українського панства ті повинности й тягарі, якими була обложена шляхта галицька, а не знала шляхта земель польських. Клясові інтереси таким чином заохочували українське панство йти солідарно з польським в головних питаннях шляхетської політики—в змаганнях до зрівняння Галичини з иньшими провінціями Польщі і до нерозривного з тим перестрою Галичини на польський взір. Се значно вплинуло на те, що українське панство тутешнє не зорґанїзувалось окремо, а почало розпливатись в загальній шляхетській масї. Відтиснене від впливових посад, від державі надань—від усього того, що в тодішнім житю давало силу й засоби, воно нидїло й винародовлювалась. Єдина дорога до почестей, впливів і засобів лежала через виреченнє від своєї національности, і багато пускало ся на сю дорогу від самого початку. Маєтности українські переходили з рукою їх наслїдниць в руки їх мужів Поляків, що обіцювали блискучі вигоди, звязи й впливи цїлій фамілії. Стричаемо й такі випадки, де від жениха-Українця, що сватає панну-Польку, жадають, аби перед шлюбом він перейшов на католицтво, себто розірвав свою звязь з своєю національністю, й він сповняє се. Завдяки всьому тому вже під кінець XV в. в цїлій західній Україні в вищій, шляхетській верстві український елємент не грав уже ніякої ролї. Позіставались майже самі дрібні роди, без засобів і значіння, і се було великою утратою для національного житя тоді, коли шляхта вважалась одинокою полїтично-правосильною верствою, і тільки „нарід шляхетський“ вважав ся властиво народом.

По містах — головних огнищах тодішнього культурного житя — український елємент був теж збитий на далекий плян. Міста були орґанїзовані на нїмецькім праві, а се оперте на основах строго католицької виключности і дуже неприхильне всїм не-католикам. Православні

здебільшого були вповні відтиснені від міської управи, їм навіть у цехи був утруднений приступ — то значить утруднена дорога до технїчного образовання, до промислу, так само до торговлї. Се все — не кажучи про ріжні моральні пониження — засуджувало міщан-Українців на упадок і заниканнє.

Таким чином у всїх тих трох верствах, що мали якийсь вплив і значіннє — полїтичне, культурне або економічне, серед шляхти, міщанства і духовенства — український елємент в західнїй Українї був відтиснений на далекий плян, подавлений, розбитий і засуджений на повільну національну смерть. Народня ж українська маса, позбавлена всякого голосу й значіння в полїтичнім житю, в сїм часї підпала цїлому ряду економічних і правних ограничень, тяжкому процесови закріпощення, що зробило з неї панський робочий інвентар. В тодїшнїм національнім рахунку вона не грала нїякої ролї.



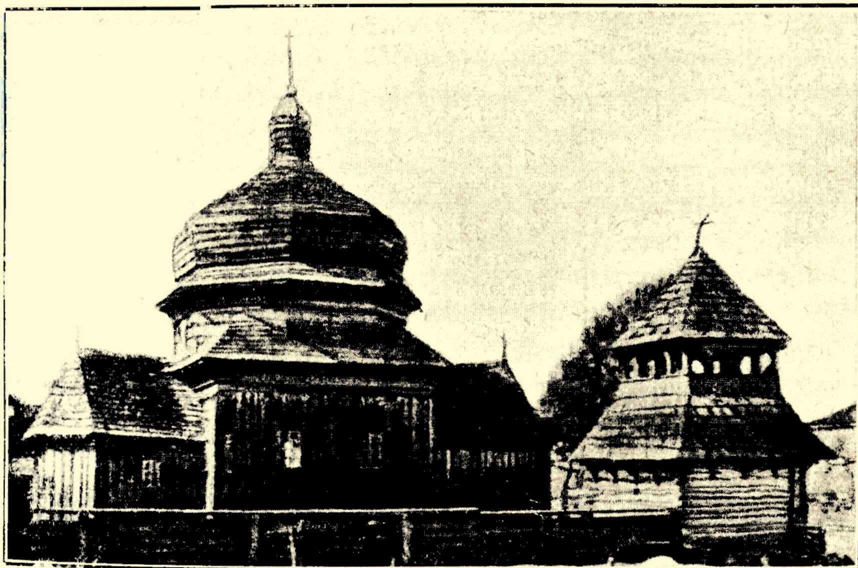
Церква в Бакотї (Поділє).

В українських землях, що належали перед 1569 р. до в. кн. Литовського, становище українського елєменту здавалось кращим. Кажу тут про Волинь і пинсько-припетське Полїсє, бо східно-полуднева Україна, слабо кольонїзована, а з кінцем XV в. до ґрунту спустошена, не грала в тім часї ще нїякої ролї. Полишаючи отже її на боцї, я кажу, що в тім волинсько-полїськім поясї український елємент стояв краще —

особливо на перший погляд. Ще не пробитим муром стояла тут українська аристократія, князї й пани. Була вона, правда, відтиснена від управи держави, що й тут мала бути виключним удїлом католиків, і замкнена в тїсну сферу свого провінціального житя. Все ж таки була ся українська аристократія богата, родовита і держала в своїх руках всї важнїйші посади місцевої адмінїстрації. Наплив польського елєменту в сих землях був слабший, бо й Статут забороняв роздавати уряди чужоземцям, то значить Полякам, а навіть не позволяв переходити в їх руки маєтностям через женячку, хоч се й не додержувало ся пильно.

Але сили й тутешнього українського елєменту на дїлї були значно меньші, бо сильно ослаблені, виснажені були самі підстави українського культурно-національного житя. Се зараз же виявило ся в другій половинї XVI в., коли наступає тїснїйше зближеннє сих земель до Польщі — одних через прилученнє, других, що зіставали ся в складї в. кн. Литовського (як Берестейщина й Пинщина) — через тїснїйшу унїю, і вони попадають в вир горячого, нервового тодїшнього польського житя, партийних відносин, культурної й полїтичної боротьби. 1569 році Волинь, Браславщина, Київщина стали провінціями Польської корони. Члени визначнїйших місцевих родів, в ролї новопотворених воєводів і каштелянів засїдають в сенатї, иньші беруть участь в соймованню як депутати своєї землї. По короткім істнованню місцевого трібуналу тутешнї суди піддано загальному люблинському трібуналови як вищій інстанції. Хоч місцеве право й руська урядова мова були забезпечені актами прилучення, всетаки навіть в місцевім дїловодстві вони скоро дають місце мові латинській і польській, праву загально державному. Матеріальні інтереси й амбіції, бажання вирвати ся на ширшу арену з тїсного провінціального життя втягають і вяжуть тисячними нитками нових горожан Польської корони з польським житєм. Треба було вміти знайти ся в нових обставинах, коли не хотїло ся в них пасти заднї, і українське панство Волини, Побужа, Полїся починає рішучо прощати ся з своєю патріархальною старосвіччиною, стараєть ся себе, а коли не себе — хто старший був і уважав свою житєву карієру скінченою, то

своїх дітей способити до нових вимог, втручати ся в круг політичних і культурних інтересів, якими жила польська шляхта, входити в близші звязи й зносини з репрезентантами польських фамілій, впливовими маґнатами, з королївським двором, з коронним трибуналом. Треба було



Церква в Ковлї (північна Волинь).

їздити на наради сенату, на сесії сойму, на „роки“ трібуналу, пильнуючи своїх процесів, котрих кождий порядний пан мав по уха. Треба було зявити ся і на королївськім дворі — попильнувати ріжних своїх справ і інтересів, заручити ся протекціями людей, впливових на королївськім дворі, слїдити за тутешнїми відносинами, мати кореспондентів і заступників в ріжних урядах і сферах. Треба було подбати про те, щоб у сїм новім світї не виглядати медведем з поліських пущ. Староруська культура, і так зрештою занедбана й зведена до убогих об-

гризків в ужитку житя, в сім новім окруженню не надавала ся ні на що. Треба було натерти ся польською політурою та латинською—бо тільки латина, повне панованнє над латинською мовою в слові й письмі, давало в тодїшнім польськім товаристві репутацію культурного, інтелїґентного чоловіка.

В результатї того всього — з густійшими масами волинського і полїського українського панства повторяєть ся з певними відмінами те ж, що стало ся з розбитими останками боярства галицького — вони асимілюють ся з польським панством. Одні не розривають іще з своєю народністю рішучо, зістають ся по імени ще Русинами, задержують те що для того часу було останньою прикметою національности—„руську віру“, але фактично вповні стоять на ґрунті польського житя. Иньші розривають і ту останню звязь, що лучила їх з народністю—кидають віру „руську“, приймають віру „польську“ та пропадають вповні й безповоротно для своєї національности.

Понятє національности—таке елєментарно-ясно для нас, в теперішній своїй формі являєть ся витвором дуже нових часів. В давнійших часах воно звичайно скрізь підмінювало ся понятями иньшими — фактами принадлежности полїтичної, клясової, релїґійної, прикметами ґеоґрафічними, культурними. В старій Руси в тій сфері, яку ми тепер розуміємо як почутє національне, ріжницю робила перед усім полїтична приналежність—особливо на границї західній, там де стикала ся Русь і Польща. Новоприйнята і не одомашнена вповні релїґія довго не становила для суспільности, для народу того, що ми називаємо національною прикметою, і католик для православного Українця перед усім був тільки „христьянин“, а не „зловірний і злочестивий“. Але в західній Українї вже тодї дає себе чути різко противставленнє Руси й Польщі як двох держав-суперників, традицийних полїтичних ворогів, а пізнїйше сей полїтичний антаґонїзм загострюєть ся ще ріжницею релїґійною і культурною. Православна віра за ті столїтя з віри чужої, силоміць накиненої встигла глубоко війти в житє, призвичаїти людей до себе, стати вірою батьківською, одною з найвиднїйших складових частей в

тій сумі навичок і призвичаєнь, що становить елементарний, несвідомий підклад національного почутя,—зробила ся „вірою руською“ в противставленню до католицької Польщі. Русько-візантийська культура, що

Церква в Острозї (Нове Місто).

розвивала ся в тісній звязи з релїгійним житєм Руси, відріжняла все глубше житє українське від житя польського, в міру того як се останнє переходить все більше під виключні впливи західньої, латинсько-німецької культури, бо ся остання—хоч не чужа й Україні, особливо західній—не мала тут такого виключного значіння як у Польщі. І так

з часом контраст релігійний і культурний покрив собою давнійшу політично-етноґрафічну ворожнечу Руси й Польщі.

Часи йшли. Старої Руської держави не стало. Зрадило її традиціям і в. кн. Литовське, що було проголосило себе спадкоємцем тої старої Київської держави й обіцяло стати новою „державою руською християнською". І знаменем української народности на західнім фронті, що нас займає тепер, стає „руська віра". Культурна ріжниця відзивала ся також сильно: релігійна ріжниця властиво, з нашого становища, була тільки складовою частиною того контрасту двох культур, в який все більше укладаєть ся ріжниця Руси-України й Польщі. Але церква була осередком і огнищем сеї культури, її найвиднійшим знаком для своїх ї чужих, і в очах сучасників покривала собою сю ріжницю культурну і ріжницю національну. Віра ставала найбільш болючим пунктом в тих обмеженнях і пониженнях, які терпів тепер на кождім місці український елемент від переможних польсько-католицьких кругів, і силою звичайної реакції ставала для сього пониженного українського елементу предметом особливого привязання, найбільш дражливим місцем, його національним знаменем і гаслом.

Церква з Ревни (Буковина).

УПАДОК ЦЕРКОВНОГО ЖИТЯ.

упроти церкви православної, треба сказати, церква католицька визначала ся взагалї більшою нетолєрантністю і виключністю і здавна защіпляла своїй католицькій, польській і литовській суспільности виключні погляди й зневажливі відносини до православного обряду, віри, культури, моральности. Коли з польською окупацією Західньої України в другій половині XIV в. українська народність і її „руська віра“ стріли ся з привілеґіованою народністю й державною вірою польсько-католицькою, релїґійна справа стала найдражливійшим місцем сих відносин. На кождім місцї тутешнїй Русин мав нагоду почути, що він схизматик, майже поганин, мусїв боронити свою стару батьківську віру від плянів заміни її католицькою церквою, а себе—від ріжних обовязків і плат на католицьких духовних. Разом з тим він почув, що його народність, мова, культура, письменність уважають ся чимсь низшим в порівнянню з польсько-латинским елєментом, що найбільш—тільки згірдливо допускають ся представниками нової власти й привілеґіованої народности. Він на кождім кроцї мав уступати місце заступникам сеї привілеґіованої народности, що відсували його від всяких почестних, впливових позицій і доходів, наступали на його маєткові й

иньші права. І у всім сім вихідною точкою, найбільш виразною була справа релїґійна.

Православна віра під польським режімом не тільки сама підпала ріжним ограниченням. Приналежність до „грецької схизми“ обмежала особисті, горожанські права тубильців-Русинів—в містах і селах, в користанню з привилеґіованого німецького права, в промислових зянятях, в шляхетських і міських урядах, в процесах і контрактах. Так мусїло бути, бо в середновічнім суспільно-полїтичнім устрою, перейнятім Польщею, все суспільне житє операло ся на підставах релїґійних. Не-католикови не було місця в цеху, бо цехи були напів релїґійними орґанїзаціями й належачи до цеху, треба було брати участь в його релїґійних відправах і церемонїях. Не-католикови не можна було бути членом міського маґістрату чи инакшим урядником, бо й се було звязане з ріжними релїґійними церемонїями. Навіть простий процес судовий йому було трудно вести, бо він не міг зложити законом уставленої католицької присяги. Русь бачила й відчувала, як відтискають її пани з привілеґіованої польської народности і йде вона в долину, все більше переходячи на становище паріїв—і се все йшло під окликом віри. Антаґонїзм національний загостряв ся моментами економічними і клясовими і знаходив свою вищу моральну санкцію в мотивах боротьби релїґійної, і навпаки—з свого боку робив ще більше болючим почутє економічного гнету й роздував релїґійний антаґонїзм. Такі відносини, в міру того як польсько-католицька полїтика давала себе відчувати тубильному елєментови, а особливо в міру того як під впливом її Русь зводила ся на сам демос, тратячи вищі верстви—сї відносини посували ся все далї й далї, обіймаючи цїлу українську територію, всю українську людність знайшовши свій вислів в фразї католицького монаха, участника querdnї-провських кампаній, свідка великих народнїх рухів зперед Хмельниччини: „як з природи своєї варвари ворожі не-варварам, майже так Русин Полякови“.

І сам по собі в сумі сих моментів ворожнечі, в огнї якої кристалїзувало ся національне почутє сучасного Українця, мотив релїґій-

З мальовань Ягайлонської каплиці в Кракові.

ний мав особливе значіннє. Культ, релїґія—се ж для всякого чоловіка річ найбільш делїкатна, найбільш дражлива на всяку зневагу, погорду, насильство, і тому на сїй точці—не тільки найбільш конкретній і найбільш загальній для всеї Руси, без ріжниці її стану й приналежности,

але й найбільш вражливій,—найбільш і концентрує́ть ся антаґонізм Руси й Польщі. Се дає найболізнійше відчувати всяку кривду на сім полі, а ріжні різкі факти—в роді насильного відібрання православної перемиської катедри Ягайлом, з нищеннєм могил небіжчиків—руських князів, духовних й т. и., в роді піддання галицької катедри під власть латинського арцибіскупа, з ріжними насильствами над православними крилошанами, які при тім мали діяти ся,—вони незвичайно загострювали се почутє і давали йому незвичайну болючість.

В хронольоґічнім порядку грамота Казимира з 1370 р. до патріарха в справі відновлення галицької митрополії служить першим документом заходів західно-українського боярства в інтересах православної церкви—відгомоном першої кампанії з правительством, що засуджувало на скасованнє православну церкву. В XVI в., з упадком українського панства, боротьбу веде галицьке, передовсім львівське міщанство. В XVI в. релїґійні утиски, польські замисли на знищеннє православної „благочестивої“ віри стають аґітацийним мотивом для широких народнїх мас, для великих всенароднїх, а головно селянських повстань. Під релїґійним прапором веде козачина свою боротьбу з правительством і звертаєть ся до участи й помочи в нїй, в інтересах „руської віри“, до народнїх мас—з одного боку, з другого боку—лучить ся під сим окликом з репрезентантами вищих українських верств, чи їх останками—з міщанством, духовенством, навіть шляхтою. Прапором релїґійним заступаєть ся прапор національний, і під окликами інтересів релїґії веде́ть ся боротьба задля інтересів національних, полїтичних, з мотивів клясових і економічних. Під окликом спільної боротьби з католицтвом шукають православні союзників між польськими ріжновірцями при кінці XVI в., під окликом охорони православної віри добувають заграничної помочи против польського уряду, против польського шляхетського режіму (уже з кінцем XV, потім під кінець XVI в., і ще серіознийшим стає се в XVII в.). І під тоюж релїґійною поволокою переходить до пізнійшої традиції весь сей національний українсько-польський конфлїкт, з тушованнєм иньших мотивів—економічних, полїтичних, національних.

Центральне значіннє церкви в національнім життю України сих століть по сказанім буде ясно. Буде ясно, чому ми шукаючи проявів національного житя, будемо шукати їх в сфері релїґійного житя, і факти з сеї сфери будуть нам служити симптомами руху культурного й національного. Релїґія се прапор національности в тім часї; боротьба віри православної й католицької се боротьба культури русько-византийської й польсько-латинської. Церква се предмет особливої уваги й опіки української суспільности, заразом показчик її національної сили й значіння, пульс (живчик) її національного житя, її діяльної енерґїї.

З старої росписи Лаври — її ктитори і добродії: кн. Олександр Сангушко (жив в другій пол. XV в.).

І от з сього становища незвичайно зловіщим симпомом стає той розстрій й упадок церкви й церковного житя, який ми помічаємо на Україні, і Білій Руси також, в середині XVI віку. Не було се спеціальним явищем українського та білоруського житя: такий же упадок церкви й церковного житя бачимо і в Польщі і в Німеччинї перед реформацією — тільки там се не мало такого важного національного значіння. На Україні на се зложили ся ріжні причини. Мав важне зна-

чіннє той факт, що православна церква прийшла в залежність від байдужного їй або й ворожого католицького правительства, яке присвоїло собі право роздавати вищі православні духовні посади по своїй волї й роздавало їх за прості грошові оплати чи за всякі услуги, зовсїм не церковні, людям, які дивили ся на свої церковні посади, як на джерела доходів, розхапували церковні доходи й маєтности. Вони доводили тим церкву до повного розстрою, а заразом отсим своїм цинїчно-матеріалїстичним, крайно безцеремоним трактованнєм церковних справ і засобів знеохочували до церкви й її потреб і вимог православне громадянство, коли воно бачило сю церкву представлену такими непрошеними „пастирями", скомпромітовану ними, понижену і упослїджену.

Так, побіч загального упадку церковних інтересів в державі і впливу реформацийних кличів против церковних доходів і маєтностей, що ширили ся в шляхетських католицьких кругах Польщі й Литви, не зіставало ся без глубшого впливу саме отсе пониженнє української, чи взагалї православної церкви, скиненої з становища державної, правительственної церкви на становище релїґії низшої, якій на кождім місцї й правительство й представники офіціальної католицької церкви давали почувати її низшість, трактували як результат непросвіщенности, некультурности тої Руси, яка держить ся сеї церкви. Коли в одних членах української суспільности нужденний стан української церкви викликав тим більше пікнованнє, змагання до її подвигнення и кращого забезпечення, то у далеко більшого числа міг він збільшати байдужість і легковаженнє до неї. Навіть у тих людях, які вважали потрібним держати ся її—чи з щирого довіря до її спасенности, чи по фамілїйній та національній традиції,—пониженнє української церкви, її тяжке становище, погорджуваннє нею зі сторони чужих і багатьох своїх, мусїло викликати певне маловаженнє. Такий український маґнат, що опікував ся православною церквою, ледви чи був свобідний від почутя, що він з свого суспільного становища знижаєть ся до неї: робить їй ласку, коли держить ся сеї пониженої, малокультурної релїґії й прикрашає своїм іменем і фірмою сю релїґію низших верств, народнїх мас. І так

дивили ся на себе не тільки самі репрезентанти сих панських кругів, а такими ж очима гляділи на них і репрезентанти церкви, її вищої єрархії — се пробиваєть ся досить виразно в кореспонденції владиків, а навіть і митрополитів з ріжними українськими маґнатами. Церква призвичаєна за староруських часів до ролї офіціальної й державної, до правительственної помочи й опіки, не вміла знайти ся в новім положенню, не вміла знайти собі точку опертя в громадянстві й орґанізувати його навколо себе і прикро відчувала свою безсильність і безвартність в сучаснім житю.

Людям навіть найщирійше привязаним до неї, українська церква і все звязане з нею не могло вже в сих часах дати того, що давала і в що вводила церква в часах староруських. Понад заспокоєннє в питаннях совісти — „мира чоловіка з Богом“, уживаючи вислову одного з старих українських богословів, вона могла дати певне вдоволеннє національному почутю чоловіка: можливість чимсь проявити своє привязаннє до своєї національної традиції, — як з другого боку свідомість суспільно-полїтичного упослїдження і культурної низшости сеї національної церкви робила з неї вічно болючу рану національного почутя й свідомости. Культурний же зміст православної церковности — себто ті сфери культури, які стояли в близшій звязи з церквою і в її опіці, слабли і упадали протягом тих столїть (від половини XIV до половини XVI), в міру того як біднїла взагалї східня церква і висихали візантийсько-словянські джерела її

З старої традиції: „цар Володимир“ з київського „Анѳологіона“ 1619 р.

культури. Все меньше сей культурний зміст міг задоволяти потреби вищих українських верств, все більше давала себе почувати його низшість в порівняннію з тими культурними засобами, якими розпоряджала церковність і звязана з нею культура латинсько-німецько-польська—католицька одним словом—і з тими потребами й жаданнями, які висувало житє.

В західній Україні—в коронних землях, уже з другою чвертю XV в. руське письменство рішучо не здавало ся ні на що більше окрім церковної служби та побожного християнського поучення. Руське письмо, уживане ще в діловодстві поруч переважного латинського в другій половині XIV і в початках XV віка, далі виходить з діловодства зовсім. В українських землях в. к. Литовського, краще охоронених від польських впливів, урядова руська мова (білорусько-українська) держить ся в повній силі до самого прилучення до Польщі (1569) і на пізнійше забезпечаєть ся правительством при прилученню. Але вже в 1570-х рр. на Волини в панських кругах знаннє і уживаннє руського письма диктуєть ся більше національним патріотизмом, як практичними, реальними потребами. Напр. Вас. Загоровський, чоловік щиро привязаний до своєї народности, в своїм тестаменті 1577 р., що характеризує гадки і настрої тодішніх патріотів українських, уважає потрібним спеціально заохочувати своїх синів, „аби писма своєго руского и мовенья рускими словы не забачили“. Значить відчувало ся вже, що з-під руського письменства, з-під руської книжности усуваєть ся ґрунт: пропадає потреба того всього в реальнім житю. Без латини й польської мови не можна було порушити ся в практичнім обиході, без руської обійти ся було можна навіть в тутешніх сторонах. Ще гірше було, що свійське письменство і що до змісту самого не давало майже нічого цікавого, нічого потрібного сучасному чоловікови, що хотів жити й іти з духом і потребами часу. За всім, що треба було знати культурній людині, приходило ся звертати ся до письменства латинського, польського—одним словом „католицького“. Відчувало ся банкроцтво не тільки школи, а й самої культури свійської супроти сучасних вимогів житя.

МУЧЕННИКИ ПРЕДЕ КРЕЩЕНІЯ ВЛАДЫМЕРОВА ІЖЕ НЕ ХОТѢША ЖРЕТИ ИДО
ЛОМЪ. ПОДСѢКШЕ ПОРІ ЛИЕ СѢНИ. И ПОБИША ИХЪ.
АХИЅ. НІН

Се ставило в дуже трудне становище українське громадянство. Приступ до латинських шкіл був як не завсїди, то дуже часто загорожений для не-католиків, а свої школи не сягали до наук латинських.

Звичайним типом школи зіставала ся давня церковна шкілка, що найчастїйше вчила тільки читати, а як писати—то церковним полууставом, рідше скорописю. Ся школа була тепер розповсюднена широко, але давала тільки перші початки, а орґанїзованих шкіл вищого типу не було—знаннє, літературне вишколеннє здобувало ся самоосвітою, або діставало ся від більш освічених одиниць. Такі одиницї з очитаннєм і певним літературним образованнєм не переводили ся весь сей час, але загал духовенства і світської суспільности не підносив ся значно над ті початки, дані школою, і тому критики українського житя завважали злорадно, що воно не має иньшої школи, иньшої науки крім простого читання, і його духовні — „тільки в читанню доктори“.

Книжність і особливо книжна творчість, скільки можна судити по приступному нам матеріалу, переживала в сих часах період застою. Книжний запас зростав, як працями місцевих книжників, так іще більше напливом перекладів з иньших земель—полуднево-словянських особливо, але глохне й занепадає творчість: літературного руху до другої пол. XVI в. не бачимо нїякого.

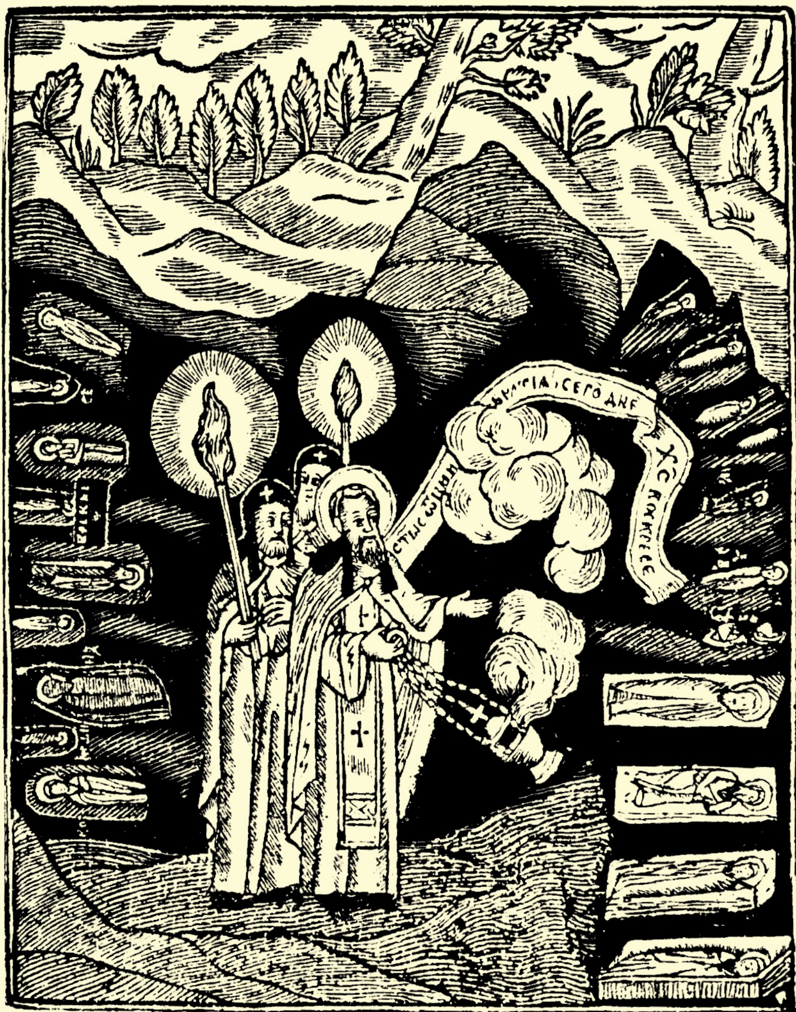
Не бракувало людей з богословським очитаннєм і литературним приготованнєм, які при нагодї могли себе з сього боку показати не зле,—але по за чисто практичними потребами бракувало, видно, побудок до літературної творчости, бракувало того духового руху, який стихійною силою втягає в себе людей та велить кождому смілїйшому пробувати своїх сил на полї духової творчости. Так принаймнї виглядає з того, що ми тепер маємо і знаємо. Чи візьмемо акти собору владиків українських і білоруських з 1415 р. (в справі вибору Цамблака), чи на столїтє пізнїйшого виленскаго собору 1509 р., чи посланіє м. Місаїла до папи, чи поученнє на сто літ пізнїйшого м. Сильвестра новопостав-

Печерські просфорники.

леному священикови—всюди ми переконаємо ся, що в вищій єрархії не бракувало людей з богословською й літературною вправою,—але пропала енергія творча.

Виглядає се як повний контраст. З одного боку стара Русь, коли „нові люде Христові“, зачерпнувши дещо нової науки, спішили предложити її в своїй популяризації „новому стаду“; з другого—сї переломові часи, коли церковні круги, стративши опіку в горі, а не знайшовши ще активної помочи з долини, зсїли ся й підібгали ся,стративши всяку фантазію до ширшої культурної роботи, всяку охоту до літературної чи громадської ініціативи й замкнули ся в свого рода охоронній, консерваторській діяльности. Старали ся можливо старанно задержувати староруську церковну традицію, староруський доробок книжности й літератури; старали ся заховати ті матеріальні джерела й засоби, якими розпоряджала православна церква, її церковну окремішність від латинської й єрархічну звязь з царгородським патріархатом, її правно-політичне становище в Польсько-литовській державі, її права й юрисдикцію—але зберігати можливо тихо й скромно, не наражаючи ся, не виступаючи різко, беручи більш пасивним опором і консерватизмом, а не відкритою боротьбою. Прав і потреб православної церкви боронили не полємічними трактатами, а прошеннями, або підробленими документами—ріжними нібито-староруськими „Ярославовими свитками“, нібито-Львовими грамотами і не дуже певними „записями на євангелиах“, при догідній хвилї предкладаючи їх до правительственного потвердження—з додатком доброго „чолобитя“ дзвінкою монетою.

Якоюсь сумною покорою, свідомістю своєї безсильности і безвиглядности віє звідси. Книжні запаси богословської літератури, нагромаджені віками, припадали порохом, як завважає з притиском автор Перестороги. Вони стратили інтерес у громадянства, ставали непридатним пережитком супроти нових потреб і напрямів житя. Нова літераратура, приноровлена до потреб і інтересів широких кругів, йшла з заходу, але цікаво—перекладів з неї на українсько-білоруську мову стрічаємо назвичайно мало. Представники книжности, літературности, по-



Чудо в київських печерах.

чувши як житє обминає їх, безнадійно спустили руки, навіть не стараючи ся приноровити ся самим і приноровити свою книжність, літературу до тих нових потреб і вимог житя, і в почутю своєї безсильности й непридатности для суспільности замикали ся в свої келії й церкві.

З київського Анѳологіона, 1619.

РОЗЦВІТ ПОЛЬСЬКОЇ КУЛЬТУРИ І ЙОГО ВПЛИВИ НА УКРАЇНСЬКЕ ГРОМАДЯНСТВО.

І культурне і національне ослабленнє українського житя, яке помічаємо особливо різко в середині XVI в., було особливо небезпечним супроти оживлення державного польського культурного і суспільного житя. Саме почутє безсильности й банкроцтва, яке помічаємо в українських кругах, було й навіяне власне сим зростом суперничої польської культури, культурно-національного польського руху.

Перед тим польський елємент мав перевагу більше фізичну, зовнішню тільки, як елємент державний, протежірований. З культурного погляду стара Польща — більше меньше аж до другої четвертини XVI віка не мала чим похвалити ся перед Україною. Вона якийсь час показувала велику силу заборчу, екстензивну, але в сфері культурній зіставала ся задвірком західньої Европи, не тільки без всякої тїни самостійности, але і без скільки-небудь живійшого культурного руху в сїй сфері. Вона, правда, все таки поступала і в сїй сфері більше нїж Україна, що переживала часи застою, але й її поступ був повільний, а при повній відмінности самих основ культури — майже непомітний. В коронних[1]),

[1]) Себ то тих що належали до польської „Корони“.

західнїх українських землях польський елємент витиснув український, але перевагою полїтичною; тутешня Русь зійшла на народність піддану, але не мала причини чути себе низшою. За своїми плечима вона чула ще Україну вел. кн. Литовського, сю фалянґу князїв і маґнатів українських і білоруських,—„сонне військо“, що в дрімотї полїтичного й культурного застою снило сни давнїх славних часів, горде переконаннєм, що своєю благородністю й славою вони не дадуть нікому першенства перед собою[1]). В дальшій перспективі маячили образи иньших країв тоїж східньої, візантийської православної культури—Московщина, що вибивала ся саме тодї на першорядну полїтичну силу, Волощина, що при кінцї XV в. дійшла такого поважного значіння під властю воєводи Стефана, давнїйше й Царгород—доки він ще стояв серед турецької навали.

Повів гуманїзму ледво долїтав до старої Польщі і своїми впливами не сягав поза учені вершки католицького духовенства. В лїтературі панувала латина, далека і чужа громадянству, і такий же далекий від сучасного житя і мертвий був зміст тої лїтератури—пережитки середньовічної латинської схолястики. Збірки латинських проповідей, толковання, житиия становили її зміст; народня лїтература, на польській мові, обмежала ся головно убогими, нескладними побожними піснями в стилю пісень нашого Богогласника, перекладами св. письма, житиями й леґендами, дідактичними або гумористичними віршами,—досить нечисленними, коли міркувати з того, що бодай в уривках долетїло до наших часів. З польського народнього письменства XV й початків XVI в. наше письменство не мало чим дуже живити ся—і дійсно перекладів з польського в тих часах ми досї можемо сконстатувати дуже мало. Латинська ж церковна—схолястична лїтература, що обертала ся в Польщі, була своїм язиком чужа, а змістом—зовсїм не інтересна, з невеликими виїмками. Українські книжники мали подостатком своєї церковно-моралїстичної книжности, свої леґендарії й збірники житий, свою величез-

[1]) Заява кн. Вишневецького на Люблинськім соймі 1569 р.

ну літерату у отців церкви, і за сим добром не мали потреби звертати ся до латинських книжок — навпаки, не одним могли б тут і Поляки поживити са, тільки се був для них світ далекий і чужий, і їм лекше було черпати з чеського народнього письменства, близшого і язиком, і культурою, і релігією.

В першій половині XVI в. впливи гуманїзму в Польщі стають замітнїйші, але вони не виходять все таки за тїсні кружки знавців, головно з поміж вищого духовенства, і нечисленних одиниць-виїмків з-поміж світської аристократії, що перейшли нову, гуманїстичну школу десь

Сторінка Пересопницького євангелия, з характеристичним орнаментом в стилю відродження (1550-і роки, Волинь).

на заході. Свійської такої школи не було: краківський університет, не здужавши визволити ся з пут схолястики, никнув і упадав вповні, позбавлений професорських сил і матеріяльних засобів, погорджуваний шляхетськими кругами, як школа міщанська, нікчемна, — де шляхетська дитина анї научити ся нічому не може, анї набрати ся якихось добрих обичаїв серед уличної галайстри. Ширший шляхетський загал зіставав ся довго не рушаним анї тою заграничною освітою, анї тою заграничною наукою, і не маючи анї відповідного приготовання анї інтересу до нової гуманістичної учености, так само як і давньої, схолястичної, тільки ухом ловив далекі відгомони громів, що зачинали гуркотїти в культурно-релїґійній і суспільно-політичній атмосфері заходу. Письменство на народній, польській мові, що одно могло захопити сю слабше вишколену польську суспільність, тільки що ставило перші несміливі кроки, в повній свідомости свого убожества. Обертали ся в рукописях і виходили друком деякі переклади і компіляції популярних книжок латинських, німецьких і чеських — збірки популярно-уложених побожних і світських оповідань (Езопи, діспута Соломона з Морольфом, Римські Діянння й ин.), практичні порадники, ріжне схолястичне сміте в роді толковань небесних знаків, і т. и., скромно призначуване самими авторами й видавцями для малоосвічених, не вчених латини жінок, слуг, міщан. Польська мова ще в середині XVI в. уважала ся некультурною, вульґарною, в якій можна звернути ся до поважного чоловіка тільки з порепрошеннєм, а Німцї видавцї, пускаючи ся на друк польських книжок з купецьких мотивів, рахуючи на покуп „посполитого чоловіка“, в оден голос закидали Полякам, що тим часом як инші народи свій язик люблять, ширять, старають ся зробити кращим і гладшим, польський народ своїм погорджує. Сї закиди ще в 1550-х рр. повторяє Рей, називаючи Поляків народом найбільше недбалим що до своєї мови — нема таких, каже він, шоб меньше від Поляків свою мову любили. Через те широко ходили по Польщі книжки чеські, чеський язик уважав ся культурнїйшим і лїтературнїйшим, і польські письменники обіруч черпали з нього вирази, обороти, напускаючи в польську мову масу чехізмів.

Тільки від 1550-х рр. зачинаєть ся сильнійший рух, і культурний і суспільний, в ширших кругах польського громадянства. На те зложило ся кілька впливів ріжного роду и ріжної ваги. Суперництво можновладських партій на дворі старого Жиґимонта втягає в свою боротьбу широкі круги шляхти й кидає між ними ріжні гасла полїтичного характеру. Непорядки, надужитя, перекупства, які панували на дворі під впливами королеви Бони, викликають сильний критицизм, дають привід до плянів перестрою, „направи річи посполитої" і загрівають шляхетські круги до боротьби з останками монархічної власти й її кепськими

Орнамент звідти ж.

дорадниками — можновладцями сенаторами. Релїґійна реформа, боротьба з Римом і католицтвом в Німеччинї притягає до себе пильну увагу шляхти, давно невдоволеної з власти і впливів духовних сенаторів, з духовних судів, духовних поборів, десятини, і завистної на величезні земельні богацтва епископських катедр і кляшторів та на ті доходи, які витягав з польських епархій папський двір. Упадок католицької церкви в Польщі, що в тім часї дійшов крайнїх розмірів і проявів, повний брак дісціплїни, побожности, церковности серед вищої й низшої єрархії, неуцтво й простацтво сеї останньої давали дуже добрий ґрунт для розповсюдження тої їдкої критики церкви й духовенства, якою обсипали її німецькі реформісти й гуманїсти.

Польська суспільність починає все більше інтересувати ся реформаційним рухом. Шляхта з охотою починає відчувати, що на сїй рефор-

маційній підставі вона може повалити немилі їй церковні порядки, привілеґії и впливи духовенства. З другого боку, зближеннє, бодай зверхнє, формальне до західньої культури відродження, ширене двором Бони, вводило все ширші круги шляхетські в інтереси гуманїзму і його боротьбу з авторитетом церкви. Знаємо, що в кружку Бони писання італїйських раціоналїстів, творців пізнїйшого антітрінїтарства[1]), приймали ся з великою симпатією й інтересом, й ширили ся відси. Анархістичні інстинкти, розвиваючи ся в шляхтї все сильнїйше, непереборимою силою льоґіки ведуть її від плянів суспільно-полїтичного визволення і самовласти шляхти до еманціпації своєї совісти з під впливу церковного авторитету, католицької дісціплїни, до того щоб зробити кождого шляхтича не тільки в справах суспільно-полїтичних, а і в справах духовних повним паном самого себе і своїх підданих. Перемінена з духовної, хрестоносної орґанїзації в світську державу Прусія, тїсно звязана з Польщею, як недавно прилучена до неї васальна держава, заливала Польщу друками реформаційного напрямку, не тільки німецькими й латинськими, але й польськими. Проповідники реформації, стараючи ся уловити шляхетський загал, слабкий в латини, і жіноцтво, міщанство, селянство, завертають ся до польської мови. Перший голосний народнїй письменник польський Рей присвячує сїй проповіди своє малоокресане і невибагливе, але популярне перо; йому вторує ряд меньше голосних письменників. Оборонцї католицтва, щоб противстати ся сїй популярній протестантській проповіди, беруть ся також за лїтературу на польській мові.

Смерть старого короля й вступленнє на престіл польський Жиґимонта Авґуста (1548) дає нагоду вибухнути тому всьому. До особи молодого короля привязували ся тисячні пляни й надії. Шляхта хотїла від нього помочи до боротьби з можновладством, ті що інтересували ся релїґійною справою і переведеннєм реформи — хотїли підмоги до сотворення національної польської церкви, всї разом, — „направи річи

[1]) Антітрінїтаріями, або аріанами звали ся найбільш радикальні протестанти, що не приймали науки про Трійцю. По імени їх головного провідника Соціна звали їх також соціанами.

посполитої“, упорядковання судівництва, фінансів, орґанїзації оборони і т. д. і т. д. Соймованнє польське набирає нечуваного перед тим оживлення й огню, посольська палата, на чолї котрої виступають небувалі шляхетські трібуни-демаґоґи, бере провідну ролю, з дешевою відвагою ударяючи на сенат і короля й припускаючи горячі штурми до убогих останків королївської власти й королївських прав. Такі самі завзяті штурми в соймі й поза соймом припускають ся до католицької церкви й єрархії. Протестантські науки здобувають масу прихильників і визнавців, і то як раз серед найбільш впливових кругів—в аристократії й можнїйшій шляхтї Малопольщі й Великопольщі, також Литви. Польща в третїй четвертинї XVI в. покриваєть ся масою громад лютеранських, кальвинських, чеських братів, а трохи пізнїйше виступають поруч них також численні громади антітрінїтаріїв. Релїґійна свобода стягає до Польщі з цїлого світу ріжних релїґійних вільнодумцїв і реформаторів. Більшість сенату становили репрезентанти ріжних некатолицьких релїґій. Католицька церква, здавало ся, готова була впасти зовсїм і самі римські леґати вважали католицьку справу програною в Польщі.

Орнамент звідти ж.

З того всього одначе вийшло небогато на дїлї.

З плянів направи річи посполитої здійснило ся страшенно мало, в порівнянню з розмахом тих плянів. З бурливого соймовання другої половини XVI в. вийшла королївська власть ще більше ослаблена, державний устрій розбитий, „нарід шляхетський“ анархізований, готовий прославляти самий державний розстрій (Polska nierządem stoi,— „Польща тримаєть ся непорядком“, говорили загально вже при кінцї

XVI в.). Суспільність готова була противити ся всякому уліпшенню устрою фінансового, воєнного чи иньшого, аби з того не зміцнила ся королївська власть, не вийшла з повної безсильности супроти всевластної шляхти. З визначних початків релїґійної реформи вийшло гірше ніж нічого—бо абсолютне панованнє темного єзуітського католицтва. Протестантський рух, такий, здавало ся, сильний і повний житєвих сил, ледво дожив до початків XVII в. Він не пройшов в глубину народнїх мас, зіставши ся вірою чужою (німецькою), велико-панською, а і в сих панських кругах не запустив глубшого коріння і переважно скінчив своє істнованнє з тим поколїннєм, що тим нововірством заінтересувало ся.

Забракло йому сильнїйшої орґанїзації; самі евангелїки: лютеране, кальвинїсти й чеські братя ледво терпіли одні одних, а з радикальнїйшими раціоналїстами—т. зв. аріанами, ділила їх глубока й одкрита ворожнеча. Ся незгода дуже сильно зашкодила нововірству. Але воно таки й само не глубоко сиділо в суспільности, й коли нове правительство (Баторий, а особливо Жиґимонт III) рішучо стало по стороні католицтва, коли обновлено католицьку церкву, дуже скоро вернено назад на лоно католицької церкви нововірцїв з виднїйших панських домів, а з сим упало протестанство. Тільки в слабих останках полишило ся воно в XVII віцї. Дещо сильнїйше держало ся аріанство—але також стало невеликою сектою без значіння, поки в серединї XVII в. не вигнано її з Польщі зовсїм.

Єзуіти, спроваджені католицьким епископатом на ратованнє католицької церкви, ширять ся й кріпнуть незвичайно скоро та здобувають незвичайну силу і впливи католицтву. Зручною проповідею, і ще зручнїйше веденою школою, приладженою до вимог і поглядів польської шляхти, забрали вони в свої руки вихованнє всього цвіту аристократії й можнїйшої шляхти і помирили шляхту з „солодким ярмом“ католицтва. Шляхта полишила собі необмежене панованнє на сїм світї, але в справах „не від мира сього“ піддала ся повному й абсолютному пановванню католицької науки. І Польща, що за часів Жиґимонта-Авґу-

ста уважала ся ледво не найбільше вільнодумним краєм на світі, півстоліте пізнійше стала царством темної реакції й клерикалізму.

Такий скороминущий був сей раптовий огонь. Соломяним огнем, файєрверком представляєть ся він нам з історичної перспективи. Але хоч не на довго, він спалахнув горячо й сильно, і тому поколінню, що дивило ся на нього, трудно було знати, що буде він світити так коротко. Жите закипіло ключем суспільних і культурних інтересів. Розвинула ся величезна політична література, присвячена чи то біжучим питанням дня чи то питанням принціпіальнійшим; де що з того дістало ся до друку—далеко більше ходило по руках в копіях. Величезна література богословська, доґматична, толковання, полєміка—містила в собі чимало річей написаних талановито, живо (часто навіть аж занадто!), які притягали увагу читача. На ній головно виробила ся й виполірувала ся польська літературна мова. Під пером виднійших своїх представників вона позбуваєть ся в другій половині XVI в. своєї брусоватости й тяжкости, які характеризують її в першій половині століття. Орґаном ученої прози все ще зіставала ся—й зістала ся на далі мова латинська, але й на польській появляєть ся ряд інтересних, більше або меньше гарно написаних праць оріґінальних і перекладних,—з ріжних сфер знання, особливо знання практичного: ріжних трактатів і поучень в ріжних справах, чимала література повістева, анекдотична і т. д. приладжена для слухача пів-інтелїґентного, жінок, міщан. Але особливо високо підносить ся польська поезія: в

Орнамент Загоровського апостола, Волинь тогож часу.

особах найкращих своїх репрезентантів вона підняла ся до верхів сучасної культурности, віддаючи в мові досить легкій, приступній, виробленій, образи й течії сучасної европейської ученої поезії, а заразом творячи річи ліричні й жанрові на мотиви житя, які близкістю своїх тем та талановитістю оброблення дуже сильно трапляли до почутя й смаку своєї суспільности.

Творить ся отже література досить ріжнородна й богата. Творить ся атмосфера духова досить оживлена, а головно—незвичайно близька й тепла кождому „сину коронному“ (як любила себе називати шляхта), бо наскрізь пересякнена інтересами й симпатіями шляхетської верстви. В зручних єзуїтських руках, в їх колеґіях, виробляєть ся школа, також вповні приладжена до вимог і смаку шляхетської суспільности, що виховує молодців гладких, сальонових манєр, з усіми зверхніми прикметами культурности, з легким і немудрим моральним баґажем, добре повішеним язиком, здатним наговорити з кождої нагоди легко і багато, пустити тучу премудрости, чи забити баки, кажучи по просту. Додати ще до сього, що як раз на сей же час—другу половину й особливо—останню четвертину XVI в. припадає розвій зверхньої, матеріальної культури, великопанського блеску, шляхетської роскоши, блискучої й богатої,—дарма, що осягала ся вона немилосердним нищеннєм народу і краю (так глубоко сучасники в то не заглядали звичайно!).

Можемо собі представити, як мусїло вражати й захоплювати се житє, блискуче, гаряче, а при тім повторяю—бо се так важно в данім разї—наскрізь шляхетське, перейняте шляхетськими клясовими змаганнями, настроями, симпатіями. Як сильно мусїло ударити воно сими шляхетськими нотами в созвучні струни шляхетських верств українських! Як раз в сей апоґей польської культури, польського житя, актом 1569 р. вони приведені були в тїсну звязь з Польщею і польською суспільністю, кинені в вир сього шляхетського танцюристого раю, в сю орґію блискучу й привабну, хоч затроєну паразитизмом, зародками виродження й упадка, в сей буйний і гойний шляхетський пир, овіяний чаром артизму й поезії.

Петиція сеймика київської шляхти до короля 1571 р.: „Особливе теж єго кр. м. нашого милостивого пана просимъ, абы листы сеймовыє, универсалы, констытуцѣи и кождая справа подле обетницы и привилю єго королевскоє милости при сконченю унѣи выданого не иншими литерами и словы, одно рускими литерами и єзыком до земли Києвскоє писаны и выдаваны были, кгдыж з млодости иншого письма отцове наши учити нас не давали, одно своєго прирожоного руского, і школы теж полскоє в Києвє немашъ, а кгды приносятъ листы єго кр. милости писаныє полскими литерами з мешанєм латинских слов, вырозумети не можем, якож и тен привелей на злучене єдности земли Києвскоя даный, иж полскими литерами єст написан, просимы єго кролевскоє милости жебы по руску былъ преписан.

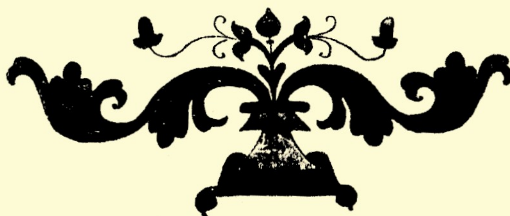
Ледво розбуджені з своєї вікової дрімоти, вибиті з колії політичного житя в. кн. Литовського, з яким зжили ся вони за тих кілька віків, і кинені в огонь нових політичних і суспільних порядків, висвободжені з „литовської неволі“—тягарів і ограничень литовського феодалїзму й служебности, і надїлені всею сумою безграничних прав і свобід польських „королевят“, вони кинули ся приладжувати ся до нового, привабного житя й нових його обставин. Спішили переймати польські форми, польську культуру, піддаючи ся їй абсолютно—не будучи анї настільки відпорні, щоб відкаснути ся від сих усїх принад шляхетського і великопанського житя, анї настільки запобігливі і сильні, щоб на своїх культурних і національних традиціях перещепити те, що вимагало ся духом часу і нових обставин.

Справдї, щоб від богословської книжности XIV—XV вв., від отечників і учительних євангелий, від псалтирників-бакалярів, що могли навчити тільки читання і письма, переступити і піти рівно з поступами часу—для сього треба було незвичайної енерґії, талантів і—часу. А житє часу не давало, не позволяло відтягати ся та замикати ся в старім патріархальнім ладї.

І почутє безрадности обіймало українське громадянство. Здавало ся, що перед сим натиском польської державности, польської культурности, польської національности виходу нема і українству прийдеть ся тільки тихо корити ся сьому непереможному процесови. Прийдеть ся помирити ся з ролею дрібного провінціалїзму; зістати ся предметом тихих симпатій для людей, які ще вважали себе Українцями, бодай по імени; жити в устах низших верств, яких ще не захопила „справжня“ цивілїзація; служити невинним орнаментом, одною з місцевих одмін єдиної і справжньої польської культури і бути етноґрафічним матеріалом для розвою і розросту сеї державної культури й національности.

Але власне сей рішучий момент, коли мала на віки рішити ся національна доля України, коли національна смерть уже віяла своїм крилом над нею,—сей рішучий момент видобуває останки енерґії в сїм на пів задубілім уже орґанїзмі. Житє починає проявляти ся в ріжних

сферах народього житя. І зусилями одиниць незадовго вдаєть ся викресати в сій — як здавало ся — безнадійній суспільности культурний і національний рух значний, сильний, який рішучо змінив дальший розвій українського національного житя.



РЕФОРМАЦІЙНІ ТЕЧІЇ.

Преславний культурний і релїґійний европейський рух XVI віку сам по собі дуже мало зачепив українське громадянство. Правда в краях, де вже закорінило ся польське панство—в Галичині, на Поділю, на Холмсько-белзькім Побужу вже в середині XVI в. появляють ся нововірські громади, проповідники й школи, але до таких розмірів, як в землях польських, реформаційний рух ніколи не доходив і тут. Реформація, так само і антітрінїтарство держало ся кількома панськими і можношляхетськими фаміліями, і то найчастійше протестантські громади і збори держали ся тільки за житя свого фундатора: набравши ся запалу до реформи, пан вигоняв католицького плєбана з своєї маєтности і віддавав костел протестантам на „збір" та спроваджував протестантського пастора, а син його, або иньший спадкоємець, не цікавий до того, віддавав костел назад католикам і касував протестантську громаду. І в польських землях нововірство не переходило глубше в широкі круги, по за панські двори, а на України й поготів. Ми не маємо з перших

початків розповсюдження реформаційних ідей, аж до останньої чверти XVI в., ні одного певного факту, який би вказував на якісь здобутки нових доктрин серед української людности; старі історики польського реформаційного руху не переказали нам ні одного українського імени між участниками нововірського руху сих часів.

І се зрозуміло. Правда, православна церква своїм розстроєм, упадком дісціпліни, книжности, християнського духу між духовенством давала богато приводів до критики і плянів направи. Але такі мотиви в розширенню реформаційних ідей взагалі стояли на другім пляні і тільки вторували мотивам економічного й суспільно-політичного характеру. А сих мотивів бракувало зовсім в українській церкви: вона не була ніякою силою, не мала ніяких впливів, стояла в повній залежности від української людности, спеціально—від своїх патронів дідичів; тут не було з чим воювати, що поборювати. Полєміка з Римом і папством, що становила одну з головних підстав реформаційної проповіди, тут нічого не говорила, навіть ніяких подібностей не знаходила. З другого боку православна церква була національна церква пригнетеної народности, її одинока національна інституція, і відривати ся від неї значило відривати ся від своєї народности. Тому навіть серед більше освічених верств української людности, де могла мати вплив позитивна сторона нових доктрин, раціоналістичне (розумове) трактованнє релігійних питань чи критика старих церковних порядків—де вона навіть викликала певне спочутє, ще не конче приводила до формального відірвання від православної церкви. Тим більше, що нововірство, являючись в польсько-німецькій формі, не одомашнивши ся ані трошки в своїх перших початках, було явищем зовсім чужим для української людности. Ані у українського панства вел. князівства, ані у останків православної шляхти і міщанства Галичини, не було тих близьких звязків з західньою культурою, з західнім ідеями, яких польська аристократія набераєть ся в сих часах в своїх подорожах за границю, в пробутку в европейських унїверситетах. В Галичині, найтїснїйше звязаній з заходом, національно-релїгійні ограничення як раз розбуджують тоді перші

початки всенароднїх заходів в інтересах православної церкви — коло відновлення галицької православної катедри, і ведуть її не на захід, а на схід.

І в пізнійших часах не належить перебільшувати значіння реформаційних ідей. Православні пани охоче слухали зїдливих нападок нововірців на римську церкву, на папу, на непобожне житє католицьких біскупів і ксьондзів, шукали їх помочи в своїй опозиції католицтву, коли воно почало на ново підносити голову — з початком останньої чверти XVI в. Знаходили ся між ними і такі, що охоче слухали, особливо при кубку мальвазії, як описує Курбский, в веселій компанії, „з жартами і штуками“, скептичних заміток про християнські доґмати, про непобожне житє православного духовенства. Але відси далеко було до формального відступлення від православної церкви. Курбский був правовірний Москвитин, що в кождім натяку на якусь свобіднійшу гадку бачив єресь і зраду православію, і з сього становища він „мало не всю Волинь“ в 1570—80 роках уважав за заражену „душевною гангриною“, „скверними догматами подущаєму“. Такий же старовір був Вишенський, який писав, правда—значно пізнійше, уже в початках XVII в., що „князіє рускіє всѣ поєретичили“. І той і сей занадто богато вимагали що до правовірности і всякі зносини з „єретиками“ без церемонії вважали відступництвом, зрадою, єресю.

Беручи річ розважнійше, ми мусимо бачити в орґанїзації нововірських громад, в переходї на протестанство чи аріанство православних панів явище другорядне: оден з проявів піддання української суспільности, українських панів новій, польській культурі, яка дає себе знати в останній чверти XVI в., а не самостійний прояв культурного руху української суспільности. Переходили на нововірство люде уже відірвані від свого національного ґрунту, від своїх традицій. А що в тім часї уже серед самої польської суспільности нововірство перестало бути модним, тож і серед українського панства нововірцї, антітрінїтарії головно (бо протестантів ми між ними майже не знаємо) були й зістали ся явищем досить рідким, проявами одиничними. Було їх кілька фамі-

Франциск Скорина, з його біблї 1517 р. (на долї монограми: „Доктор Франциск Скорина“).

лій лише, як Чапличі, Гойські, Немиричі. Українське ж житє, яко таке, само через реформацію не перейшло навіть в такій мірі, як білоруське.

Се може було й користно з того погляду, що реформаційний рух не ослабив національних підстав української суспільности, не відірвав від старих традицій і не розбив її передчасом на два релігійно-культурні табори. Але се в кождім разї далеко не викупає тої користи, яку міг би дати серіознїйший реформаційний рух, заплоднивши наше громадянство елєментами критики й поступу.

Одним з тих позитивних наслїдків, які приводив з собою реформаційний рух звичайно, був розвій письменства, особливо популярного, на народнїй мові й заходи коло розповсюднення й піднесення освіти в народї. Слабі повіви реформації в українських землях не могли, розуміеть ся, мати великого впливу в сїй сфері, але і на Білій Руси, де реформаційний рух прокинув ся далеко сильнїйше, він в сїм напрямі не богато зробив—принаймнї на скільки ми можемо контролювати його впливи.

Се тим більше впадає в око, що перші кроки до популяризації книжности на Українї й Білій Руси навіть значно випередили протестантську течію. Уже з XV і початків XVI в. маємо слїди редакцій св. Письма більше або меньше зближених до народньої мови, і навіть зовсїм нових перекладів, довершених незалежно від старих канонів св. Письма. Випередив реформацію і найбільше важний по своїм впливам і наслїдкам факт на сїм полї—перші видання св. Письма на народнїй або зближеній до неї мові, вчинені Франциском Скориною, міщанином полоцьким. Вихованець краківського, потім падуанського унїверситету, він ще перед протестантськими впливами, нїяк не пізнїйше 1515 р. мусїв забрати ся до сеї роботи, вибравши місцем для видавничої дїяльности Прагу (в Кракові друк православних книг був перерваний забороною краківського біскупа вже по перших виданнях, в 1492 р.). Заходом Скорини виходить в Празї в 1517 р. його псалтир в церковнословянськім текстї, з деякими поправками зробленими на підставі чеських перекладів, а з нею иньші старозавітнї книги „виложені на ру-

З Пересопницького євангелия (зменьшено в половину).

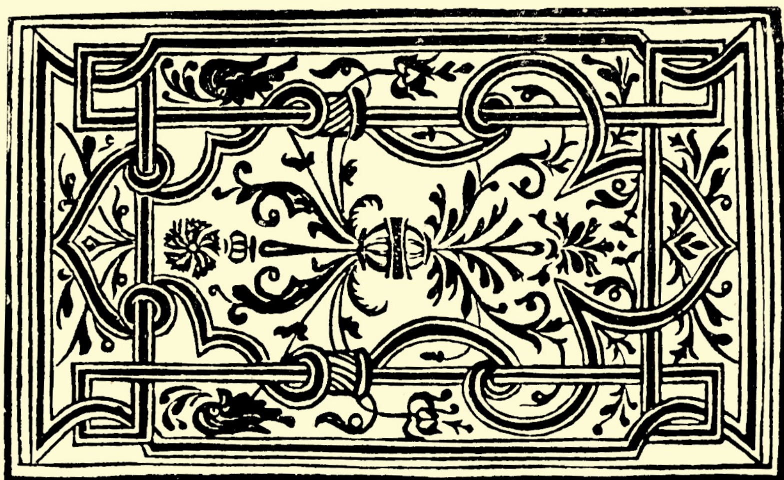
ский языкъ“. Вони мали зложити цілу біблію, але виданнє перервало ся. По кількох роках Скорина переніс свою діяльність до Вильна, де заложив друкарню в домі „найстаршаго бурмистра Якуба Бабича“, але з сеї виленської друкарні маємо тільки Апостол і молитовник. Таким чином плян видання повної „рускої біблії“ судячи з того, що дійшло наших рук, не був сповнений, хоч в передмові до неї, друкованій в 1519 р., Скорина говорить про цілу біблію так як би давав її читачеви в руки.

Ні в передмові до біблії, ні в ріжних замітках, щедрою рукою розсипаних Скориною при поодиноких книгах, ми не знаходимо ніякої вказівки на звязь його праці з якоюсь релїґійною доктриною—протестантською чи иньшою,—ні в виданнях празьких, що хронольоґічно випереджують протестантські течії, ні в пізнійших виленських. По всякій правдоподібности, Скорина був православний і тримав ся сеї віри. Свою працю він толкує мотивами культурного і національного характера, ба-

жаннєм послужити своїй суспільности й народови —„к наученню людемъ посполитымъ руского языка“, „своєму прироженому рускому языку к науце всего доброго“, в тім розумінню суспільного чи горожанського обовязку, „доброго посполитого“, якого речником виступає він в своїх авторських тірадах. „Мы, братия, не можемъ ли во великих послужити посполитому люду рускаго языка, — сие малыя книжки праци нашеє приносимо имъ“, пише він в передмові до книги Левитъ. Користь від біблії він добачав величезну, просто універсальну, в дусї старохристиянських поглядів, яких відгомони взагалї долетїли в цїлости до самих реформаційних часів. Читач, запевняє Скорина, знайде в біблії не тільки все потрібне до спасення душі, але і всї сїм свобідних наук. Для „посполитого“ зрозуміння Скорина „виложив“ її мовою, зближеною до народньої, опираючи ся на чеськім текстї і текстах церковно-словянських

Дуже цїкаво, що в сих своїх заходах і трудах він не був одиноким, а мав поміч і підпертє з боку своїх земляків. Так на деяких празьких друках, починаючи від псалтири, читаємо сучасні приписки, що книги, сї видані були „накладом“ Богдана Оньковича, райцї виленського. Прихильником і помічником в Скоринових плянах був мабуть і той старий бурмистр виленський Бабич, в домі якого заложив потім Скорина друкарню в Вильнї. Сї факти кидають світло на ту культурну сферу, в якій розвивали ся нові просвітні й культурні інтереси —се заможне і резмірно освічене міщанство більших білоруських міст, Вильна передовсїм, попередники пізнїйших міщанських меценатів письменства й освіти — Мамоничів, Заріцких і иньших.

Як були прийняті видання Скорини в ширшій суспільности, ми не маємо безпосереднїх звісток. Одначе потреба в книгах, виложених на „просту посполиту“ мову, супроти все більшого упадку знання мови церковно-словянської та й супроти прикладів, які давали видання на народнїх язиках у иньших народностей, була безперечно жива й велика, і книги Скорини трапляли в живе місце сучасного житя. Коли вичерпав ся їх наклад, їх переписували ще довго—протягом цїлого XVI і ще в XVII віцї в Білій Руси і на Українї. Так напр. з 1568 р. маємо ко-



КАТИХИЗІСЪ.

ТО ЕСТЪ,
НАУКА СТАРОДАВНАЯ ХРІСТІАНЬ
СКАЯ Ѿ СВЕТОГО ПИСМА, ДЛЯ ПРО
СТЫХЪ ЛЮДЕЙ ЯЗЫКА РУ:
СКОГО, ВЪПЫТАНІЯХЪ И Ѿ:
КАЗѢХЪ СЪБРАНА.
Ѿ ПЕРЪВАГО СВЕТОГО АПОСТОЛА
ПЕТРА ПОСЛАНІА ЗАЧАЛО ѯ҃.

Готови присно къ ѿвѣту всякому въпрошающему вы,
слово о вашемъ уповании съкротостію и страхомъ,
совѣсть имающе благу и прочая.

Катехизис Будного, титул.

пію кількох книг Скорининого друку Василя Жугаєвича з Ярославля; з 1569 р. „худого человѣка на имя Луки въ неславнѣмъ же градѣ Тернополи“ (парафраза Скорининих закінчень, де він називає себе „ученим мужем из славнаго града Полоцка“); з 1573—7 копії Дмитра з Зінькова писарчика й єрея Іоана „з неславного града Маначина“. Поруч таких відписів з Скорини маємо й переклади, які поставали незалежно від Скорини, або за прикладом його. З українських памяток сього рода найбільш голосний—се євангелиє пересопницьке, зладжене в 1556—1561 р. Михайлом Василевичом сином протопопа сяніцького, накладом кн. Заславської, за радою місцевого ігумена (пізнійше подароване гетьманом Мазепою переяславському монастиреви). Мова сього євангелия значно зближена до народньої і дає комбінацію елєментів словянських з народніми українськими і книжними—з актової українсько-білоруської мови XVI в. Анальоґічну комбінацію дає український переклад Пісни пісень, з коментарем і моральними поученями, зроблений незвісною людиною з чеського тексту, і т. ин.

Пересопницьке євангелиє було у нас не одиноке. Учительні євангелия XVI в. дають цілий ряд незалежних від себе текстів, більше або меньше зближених до народньої мови. Не заглубляючи ся в сю справу, я тільки хочу піднести, що сї переклади нічим не виявляють своєї безпосередньої залежности від реформаційних течій і виступають скорше як части того довгого ланцюха перекладів „на посполиту мову“, що зачинаєть ся у нас і на Білоруси гень скорше від тих рoформаційних течій. Хоч всетаки не можна заперечити, що тут були більш безпосередні впливи того загального повороту до популяризації св. письма і богословської літератури, який зазначуєть ся підчас розвою реформації.

Початків, так важних для свого часу, заложених Скориною, протестанти не підхопили. Минуло повних сорок літ від Скорининих друків, поки появили ся перші протестантські друки. Вони звязані з іменем Симеона Будного, з початку кальвиниста, потім унїтариста. В 1562 р. він випускає з новозаложеної несвижської друкарнї книжечку „О оправданіи грѣшнаго человѣка передъ Богомъ“, письмом дуже

ПЕРВАЯ ЧАСТЬ НОВОГО ЗАВЕТА АБО ТЕ
стаменту подлуг словенского розделенья, то есть
от чотырех евангелистов свое евангеліе Ісу
Христа списаное, в которых іж одно писмо е
вангелское, прото единым словом
его назвали

ЕВАНГЕЛІЕ.

Слова Христовы.

Не пріимаючій мовъ моихъ, мает осужаючого его. Сло
которое мовилом, то есть осудит его в последній день.
Іоанъ. ві. с. ми.

Што есть суд, иж светло пришло на
люди болшей темность, н

Титулова сторінка євангелия Тяпинського (єдиний примірник).

подібним до Скорининого, за яким іде він і в своїх передмовах, так що сї друки відновляють, по тій довгій перерві, Скоринині традиції. Книжечка присвячена Остафію Воловичу, одному з виднїйших білоруських панів, і з передмови довідуємо ся що сей Волович своїми „накладами“ причинив ся до заснования несвижської друкарні, „на розмноженьє книгъ добрыхъ“. Тогож року випускає з тоїж друкарнї Будний з товаришами і „Катехисісъ... для простыхъ людей языка русского въ пытаніяхъ и отказѣхъ“. Се була перша, скільки знаємо, і властиво—більше не повторена проба ширення протестантських ідей на сучасній „руській“ мові з боку кальвинистів, а навіть і взагалї нововірців. Правдоподібно, широкі верстви не захоплювала й така проповідь на посполитій мові, а верхи білоруські все більше притягали ся польською культурою, й для них не потрібно було осібної руської літератури. Будний звернув ся до перекладів св. письма на польську мову, якими й зробив собі імя, а його білоруські друки навіть не фіґурують у пізнійших істориків реформаційного руху.

Товаришем Будного—унітаріїєм уважають Василя Тяпинського, що задумав видати текст євангелий по словяньски і на мові народній, і перед ними, здаєть ся, ще короткий катехизис для „науки дітей“. Те культурне окруженнє, в яким він жив і працював, досі зістаєть ся незвістним: не знаємо, де жив, на Українї, чи на Білоруси, і коли працював. Довести до кінця в своїй „убогій друкарні“ задумане виданнє він сам потім признав неможливим і порішив випустити видруковану частину (два перші євангелия і початок третього). В інтересній передмові, в виразах дуже сильних, виливає він гіркий жаль над занедбаннєм рідної мови й освіти між своїми земляками та звертаєть ся до земляків-маґнатів з бажаннєм, аби своїми маєтками послужили ділу освіти і духовенство православне до тогож подвинули. Се останнє бажаннє характеризує становище Тяпинського, далеке від всякої сектантської виключности і дуже сумнївно, чи належав він взагалї до яких небудь нововірців. Так само зістаєть ся непевним, чи вийшла в світ взагалї коли небудь навіть та передмова й частина євангелия, чи мали ширший вплив висловлені Тяпянським гадки і вся праця його житя.

свєтого матфєя.

лн мг

же повеле имъ Исусъ. И видевше его, поклонишася ему. овіже усумнишася. И пристѹпль Исусъ, рече имъ, глаголя: дасться мі всякая власть на небесі и на земли.
ѳі Шедше научите вся языки, крестяще ихъ, воимя Отця и Сына и Святаго Духа.
к Учаще их блюсти, вся елика заповедахъ вамъ. И се азъ с вами есмъ, во вся дни, до скончания века. [Амінь].

ζι ... лъ имъ Исусъ. И увидевши его, поклонилисе ему. а иншии е усумнили. И приступивші Исусъ, рекъ им, мовечі: дана мі вся жадая владность на небе и на земли. Шодши научите всі народы, кресьтечи ихъ, воимя Отця и Сына и Светого Духа. Учячи их ховаті, всего што приказаломъ вамъ. И ото и с вами єстомъ, повсі дни, до скончения века. [Амінь].

Іоан. ζі. с. ф.
Евреи. ѳ. с. н.
Мар. ѕі. с. ві.

[Конецъ Евангелія писаниа светого Матфея, о котором при слове нъскихъ положоно: иже ее по и лете, Хвого на небо взнесеньа, подалъ.]

Евангелии
светаго Исуса Христа.
написанна через Марка
светого.

Зачало. а.

Главa. а.

а Начало евангелия Иисуса Христова Сына Божия.
в Якоже есть писано въ пророцехъ: се азъ посылаю ангела моего пред лицемъ твоимъ, иже уготовить путь твой предъ тобою.
г Глася вопиющаго въ пустыни: уготовайте путь Господень, правы творите стезя его.
д Бысть Иоаннъ крестя въ пустыни, и проповедая крещение покаяния во отпущение греховъ.
е И исхождаше к нему вся Июдейская страна, и Иерусалимляне, и крещахуся вси во Иордані реце от него, исповедающе грехі своя.
ѕ Бе же Иоаннъ оболченъ въ ... власы

Початокъ евангелии Иисуса Христа Сына Божого. Якъ есть написано в пророцехъ: ото я посылаю ангела моего перед обличемъ твоимъ, который зготовить дорогу твою перед тобою. Голоса кричачого в пустыни: готуйте дорогу панъскую, просты чините сьтежкі его. Былъ Иоаннъ крестечи в пустыни, и проповедаючи крещенье покаянья на отпущенье греховъ. И выходила к нему вся Юдъская сторона, Иерусалимляне, и кресьтилисе вси в Иердане реце от него, вызнаваючи грехи свои. Я былъ Иоаннъ оболоченъ ше...рсьтью

Малахеи. г. с. а.
Мат. аі. с. і.
Лук. ζ. с. кζ.
Исаи. м. с. г.
Мат. г. с. г.
Лук. г. с. д.
Іоан. а. с. кг.
Мат. г. с. е.

і г

Сторінказ євангелия Тяпинського.

Коло тогож самого часу повстає иньша анальоґічна робота зроблена вже на Волини —переклад євангелия на українсько-білоруську мову, зроблений,—як припускають, з польського (унїтарського) перекладу якимсь близше нам незвістним Валентином Негалевським, в с. Хорошові, в 1581 р. Переклад має виразнїйший унїтарський напрям, зазначений в передмові й коментаріях до тексту, а вчинений був, по словам перекладчика, „не з своєї власної хути", але „за намовою и напоминанємъ многихъ учоныхъ и богобойныхъ, а слово божоє милуючихъ людей, которыє слова полского читати не умеютъ, а языка словенского читаючи писмомъ рускимъ, выкладу з словъ єго не разумѣютъ". Сї „учоні люде", що не вміли полского письма, а словянського змісту,—коли вони в дїйсности намовили того Негалевського, а не були його власною лїтературною фантазією,—були на стільки легкодушні, що не постарали ся надрукувати його працї, і вона зістала ся в рукописи.

Так скромно зазначив ся в приступнім нам досї матеріалї з України й Білоруси той шумний реформаційний рух XVI віка.

ПОЧАТКИ НОВОГО ЖИТЯ

і всї відгомони і впливи, які ми слїдили, то тільки легенечкі хвильки на поверхнї все ще безвладного, сонного, не порушеного добре навіть в своїх верхах, не то що глубинах, українського (і білоруського) моря. Вас. Тяпинський в своїй передмові, десь коло р. 1570, все ще малює нам, в виразах дуже сильних, хоч і не дуже складних і прозорих, сю суспільність нерухомою, інертною серед гарячого реформаційного і против-реформаційного руху.

„Хтоб богобоязливий здержав ся, хто не заплакав би, дивлячи ся на таку кару божу—бачучи у таких великих княжат, таких значних панів, таких многих невинних дїтей, мужей з жонами в такім славнім і то найважнїйше—в такім давнїйше здібнім, ученім народї руськім таке занедбаннє свого славного язика,—просто зневагу до нього, за котрою їх ясна мудрість, що була у них просто прирожденою, відійшла від них, а на її місце зараз прийшла така оплакана невченість, що вже декотрі стидають ся і письма свого, особливо в слові божім. А що вже може бути жалоснїйше, що гірше, як не те, що ті, котрі між ними звуть ся духовними й учителями, сміло скажу—найменьше його

знають, найменьше вміють розуміти його (словянського язика), анї його вчать ся, анї шкіл нїде не мають до науки його, а через те по неволї мусять звертати ся до книжок польських і иньших, самі, і дітей своїх примушують—на великий стид, як би се стало звісним".

Тяпинський пригадує давню славу словянського письменства і народу, величаючи його в стилю пізнійших романтиків словянського відродження. Він мав перебільшені і хибні погляди на се словянське письменство, зачисляв до Словян навіть грецьких отців перших віків, а найкращою представницею словянства вважає Русь—„а якеж більш прирожденне словянство може бути як не Русь". Підносить високі прикмети словянської, взагалї східньої церкви. Вказує, що в справі перекладу св. письма на народню мову словянство випередило всї иньші народи Европи, і супроти того всього взиває сучасну суспільність до подвигнення свого народу з такого гіркого занепаду: „Дав би то Бог, аби ви, гідні панове, що зістали ся немов би батьками сеї справи по таких достохвальних предках своїх, кождий від себе ступили в їх сліди! Бо вже нема иньшої помочи тій біді, тільки ви могли б помогти, з любови до отчини своєї, своїм милосердним прикладом в тій потребі вашої отчини—в грубій простотї, через недостачу науки у братиї вашої,—коли тільки є ще якась любов братська у вас. Задля вічної нагороди від Бога, помагаючи тому народови вашому, невідомістю заведеному і забитому, ведїть митрополита вашого, владиків і учителів ваших до того своїми прошеннями, аби пильнували не підкупів та обіцянок для захоплювання престолів одному перед другим, не доживоть [1]) та привилеїв, одного над другий сильнїйше забезпечених, а учили ся слова божого самі й других учили. Щоб з маєтностей і маєтків (наданих їм вашими предками не на марні трати, убори й таке иньше, але для наук) хотїли вони й старали ся школи заложити для науки (не такої як теперішня, що на вічний стид свій учать ся тільки прочитати, і то ледви на своїй мові, не більше), та подвигнути науку слова божого,

[1]) Грамот на державу уряду чи маєтности „до свого живота" (до віку свого)—тут про уряди або маєтки духовні.

Предмова.

Василеи Тяпинскій земенои монахъ

словенскои, а злаща Богобойны ласка и покои

от Бога Отца и Пана нашого Іс Ха.

Рад показал у мою вероу. которую маю. а злаща

народоу своемоу роускомоу. тые ее. оным давним

векомъ славного, прекоснои оумеетностью, по

которои яко довни мают потведать, а естли не в чо бадна

оны то поправа. Бо же держу жене иначе но одно

евангеліе от Бога через Христа Пана нашего апостолом пода

ное. которая есть сума закону Божего. которая

з словенского абы нам, теж и в власныи езыко роускии

до роуского вышла. не иное маючи пана на помочи.

несмыслены або красомовны выводом. не залецаны

ми а ни часоу огражаючими словы. але яко с прияз

ливыи. простыи. а щирыи. правдивые. верне. а што во

рнете з обычности к моему и инзне. поневажъ

которым бы то власне очи ниити прнстоело

митрополитове владыки и иныи то з юны череста

многи и ча нехотели. З Бога своее малетности

народоу моемоу ослоугую. на которои степриннен

и на имене ікоу хотя то было не великое вжодаєна

кладоу. а злаща книги стари давних народъ ...

Автограф передмови Тяпинського.

занедбану від стількох літ, для братиї вашої. Її я з тою потребою отчини нашої поручаю й полишаю вам — не одному котромусь, але всім — вашій богобоязливій пильности, діяльности й вірности, а сам прошу Бога згинути з нею (отчиною), коли вона має до решти згинути, або — коли вона вашим ратунком буде видвигнена, — вибрести разом з вами і з нею".

Правдоподібно, се писало ся перед тим, як стали звісними видання з заблудівської друкарні Ходкевичів. Се була перша маґнатська друкарня, в дусї бажань Тяпинського, „еже би слово божіє розмножило ся і наученіє людем закону греческаго ширило ся." Заложена вона була на українсько-білоруськім пограничу, в Заблудові, маєтности Григ. Ходкевича, одного з виднійших маґнатів в. князївства (з київського боярського роду), московськими еміґрантами-друкарями Іваном Федоровичом (Федоровим)[1] і Петром Мстиславцем. Вони покинули Москву через невдоволеннє, яке викликали їх друки (перші московські друки), і були приняті Ходкевичом, що дав їм „не малу весь" на удержаннє і всякі вигоди для заведення друкарнї. Першим виданнєм її було учительне євангелие закінчене в мартї 1569 р.; як довідуємо ся з передмови, Ходкевич хотів видати його в перекладї, „виразумѣнія ради простыхъ людей переложити на просту молву", але його відмовили від сього заміру, вказуючи на можливість помилок при перекладї. Правдоподібно самі друкарі, не знаючи добре місцевої мови, противили ся сьому плянови. По учительнім євангелию вийшов псалтир з часословом, а в передмові його Ходкевич обіцяв дальші видання: „Я также и вперед працы и накладу моєго жаловати не буду и другыя книги церквамъ и людемъ божіимъ... друкувати дамъ". Але він був уже тодї старий, і скоро стратив охоту до друкарнї — казав облишити друк. На тім і урвала ся маґнатська опіка.

Мстиславець перейшов ще перед тим до Вильна й там за помічю богатих міщан виленських Заріцких і Мамоничів заложив нову друкар-

---

[1]) Федоровичем зветь ся він в документах, писаних на Українї.

Книга зовомая еѵліе оучителное. ѿ всѣхъ че
тыре еѵлистовъ избранна. и ѿ многи бжтве
ныхъ писаніи. и предана црквн бжіен, во вся
кую нлю чтатися. такоже и на гдьскіа пра
здники и прочи стыхъ. на поученіе хртоиме
нитым людемъ ко исправленію дшевному и те
лесному. бжіею помощію выдрукована.

Заголовок Заблудівського учительного євангелия.

ню. Пізнійше видавництвом зайняли ся самі Мамоничі, й друкарське діло поставлене було на купецький ґрунт, як показує замітка при однім виданню апостола, що воно виходить „за привилеєм його королївської милости“, котрим надається монополія сьому виданню в державі. Федорович же, по виданню псалтиря не схотївши замість друкарства зайняти ся господарством, як казав йому Ходкевич, переніс свою роботу на Україну, і опинив ся у Львові. Тут він одначе даремно звертав ся до „богатих і благородних, не тільки в руськім народі, але і серед Греків, просячи їх підмоги з слїзними проханнями і земними поклонами“, голосячи в церквах через священиків зазиви до помочи. Нарештї все таки винайшов співчуте, але у „малых нѣцыих въ іерейскомъ чину“ і деяких „неславних в мірѣ“, і вони помогли йому заложити друкарню.

Першою книгою Федорович пустив Апостол, церковною мовою, на взірець свого московського видання. Але слабкі матеріальні засоби стали на перешкоді роботі, Федорович впав у довги й мусів здержати дальшу роботу.

В таких тяжких обставинах Федорович приймає службу у кн. Острозького: уже з початком 1575 р. бачим його на княжім дворі, Федорович виступає тут в ролі управителя маєтностей дерманського монастиря, але правдоподібно, що Острозький прийняв в свою службу мандрівного друкаря для діла друкарського, в звязку з своїми видавничими плянами, а власне—з пляном видання біблії. Про сі українські пляни біблії говорило ся ще за життя Жиґимонта-Авґуста: уже тоді їздив до Москви київський єродіакон Йоаким, щоб дістати з царської бібліотеки копії біблії „по нашему языку русскому словенскому“, для видання її „въ нашемъ государствѣ христіанскомъ в. кн. Литовскомъ“, та вишукати деякі иньші рукописи. Правдоподібно отже, що приймаючи в свою службу Федоровича, Острозький робив се для здійснення свого пляну друковання біблії. Біблія острозька, закінчена друком 12 липня 1580 р., уже з огляду на саму тодішню друкарську техніку мусіла забрати нїяк не меньше трох років самого друку, а роботи коло уставлення тексту—також певний довгий час. Кн. Острозький в своїй передмові каже, що він посилав за копіями св. письма і з ріжними учеными порученнями в краї словянські, грецькі й італїйські і стягнув дійсно—„книгъ и книгочій по достоянію изобрѣтохъ“. Само сповненнє сього пляну—найбільшої друкарської роботи, яка була зроблена в тих часах на Україні, зібрало таким чином в Острозї в 1570-х рр. громаду культурних сил, рід словяно-грецької академії, й паралєльно з роботами коло видання біблії й деяких иньших друків, випущених в тім же часї, була тут заложена школа: про істнованнє її згадує Посєвін в 1581 р.; се перша документальна згадка про неї. До неї ми ще вернемось.

Другим таким культурним центром на Україні в тім часї був двір московського еміґранта кн. Курбского, що втікши в 1564 р., дістав на Литві Ковельське староство в північній Волини й осів ся тут в селі

Миляновичах. Відітхнувши від першої горячки, він став шукати забутя й розради в книжних занятях, в яких кохав ся здавна. Вихований в атмосфері книжности церковної, він і тут звернув ся в сю сферу, а тодїшня релїґійна боротьба могла тільки загострити сї інтереси. На око московського чоловіка, призвичаєного бачити православіє в безграничнім панованню, чимсь диким і неможливим здавало ся тодїшнє упослїдженнє його і з ним „руського“, українського елєменту, його принижена роля супроти польсько-католицької культури. Для Курбского вся польська культура тільки „польська барбарія“, як він її зневажливо зве противставляючи взагалї західній культурі культуру східню, грецько-словянську, повний непорушної віри в її незрівняну висшість, правовірність, спасенність.

З львівського Апостола 1574 р.

Чоловік експанзивний, горячий, нервовий, він став одним з найбільш енерґічних проповідників відродження православія й руської культури. В тім напрямі він впливав в особистих зносинах, на всякого рода зїздах і оказіях, і своїм листуваннєм. З нього видно, як ріжнородні були сї зносини — тут листи до волинських панів: голови православних Конст. Острозького, до Чорторийської, Чаплича, Бокія, Древинського, до віднїйших інтелїґентних міщан як Мамонич виленський, якийсь „Сїдлар“ львівський. Курбский обмінюєть ся з ними книжними новинами, літературними працями, вражіннями релїґійної боротьби, звістками з відно-

син до протестантів і католиків. Безперечно ся сторона діяльности Курбского з її рішучою опозицією всякому нововірству й горячою проповідю вірности своїй вірі й народности мала чималий вплив на сучасників, як завдяки її завзятю й енергії, так і завдяки самій особі Курбского — московського вельможі, репрезентанта иньшого світа, одинокої сильної православної держави, яка саме тоді задала такі болючі удари Польсько-литовській державі. Як її представник Курбский мусів викликати загальну увагу, і слова його робили вражіннє.

Меньше щасливий він був у виборі праці для самого себе. Його ідеєю, навіяною давніми розмовами ще з учителем своїм Максимом Греком, був переклад на словянську мову писань грецьких отців церкви, і то з латинських перекладів, як більше приступних, бо друкованих. Сей плян перекладів був схиблений і нераціональний тим, що й Курбский, і ті люде, до яких він звертав ся за відомостями, не мали поняття про дійсне богацтво перекладів отців церкви в словянськім письменстві. Коли-б дійсно сучасне житє потрібувало тих перекладів, досить було тільки відшукати й спопуляризувати вже готове. Але се було непотрібне тодїшньому часови. Тому заходи Курбского коло перекладу Златоустого — так роскішно представленого в старинних перекладах, або Дамаскина, зовсім далекі були від реальних потреб сучасного житя. Але його резіденція все таки стала одним з культурних осередків сучасної України. Присутність ріжних „бакалярів“ і „въ писаніяхъ искусныхъ“ людей дала можність завязати щось в роді школи. Не знати одначе, на скільки правильно була вона орґанїзована, бо виїзди Курбского в походи й бурливе житє, яке він вів на Волини, взагалї не давало правильно розвивати ся нї його лїтературним плянам, нї иньшим зайнятям.

На білорусько-українськім пограничу двір кн. Юрия Слуцького служив подібним культурним осередком. Тут жив в 1560-х рр. иньший визначний московський еміґрант ігумен Тройце-Сергієвого монастиря Артемій, чоловік дуже поважаний; до нього з ріжних боків удавали ся з запитаннями і за порадами, як до визначного богослова. По його

смерти пробували тут деякі його ученики. По словам Посевіна (1581), на жаль иньшими джерелами досї не потвердженим, була тут, як і в Острозї, друкарня і школа.

Так пробивало ся потрохи нове житє на старім перелозї. Згадані листи Курбского дуже цїнні для характеристики сих початків духового руху. Бачимо, як свідомійші люде відшукували созвучні елєменти, завязували зносини між собою. Львівські й виленські міщане знаходять спільні інтереси на сїй точцї з українськими й білоруськими маґнатами. Відбувають ся зїзди й конференції, іде досить жива обміна культурними засобами. Пересилають ся книги, писання, списують ся копії й посилають ся для дальшого ширення серед прихильників; на всї сторони починають шукати за книжними засобами, особливо полємічними. Згадував я вище про подоріж єрод. Йоакима до Москви, що мав замір там відшукати ріжні писання, звісні з імени. Висланцї кн. Острозького проходили в подібних шуканнях до Риму й Криту. З тріумфом доносить Курбский Мамоничеви до Вильни про пи-

Марка Федоровича звідти ж.

сання Нила Кавасили й Григория Палами против Латини, принесені з Афону: кн. Острозький одержавши їх дав до списання копій Курбскому і Гарабурді, виленському видавцеви; Курбский сповіщає Мамонича й радить списати копію також для виленських міщан. Свої листи Курбский просить прочитати „всему собору виленскому — мужемъ во правовѣрныхъ догматѣхъ стоящимъ". Зі Львова закликає він до себе на розмову якогось отця Мину й міщанина Семена Сїдларя, що звернув ся до Курбского з запитаннями про чистилище.

Нові інтереси, нове житє розвивало ся,—але дуже поволї в порівнянню з вимогами часу. Житє йшло скоршим кроком і на небозводї українського релїґійного й національного житя збирали ся грозові хмари, які не давали часу на повільний і тихий розвій.

Я згадував, що в першій половинї XVI в. католицька церква Польщі пережила також часи розстрою і упадку—тільки вона скорше вийшла з нього нїж православна. В 1570—80-х рр., коли серед православної Руси завважаємо тільки якісь початки розбудження з летарґії й апатії, католицька церква Польщі вже пережила свої чорні часи. Скріплена, відроджена, вона не тільки святкувала побіду за побідою над реформаційним рухом, що ще так недавно збирав ся тріумфувати над нею, не тільки здобувала безграничну власть над своєю суспільністю. В почутю своїх відроджених сил носила ся вона з плянами нових, дальших здобутків—завойовання розбитої й дезорґанїзованої православної церкви.

Се оживленнє своїх сил і енерґії католицька церква Польщі завдячувала головно єзуїтам. Прибувши до Польщі в 1560-х рр., вони незадовго заснували цїлий ряд своїх конґреґацій і проявили незвичайно енерґічну й зручну роботу для відбудовання католицької церкви й скріплення католицького духу серед польської суспільности. Скоро здобули вони незвичайний вплив у вищих кругах цїлої держави. Перед усім вони постарали ся захопити в свої руки вихованнє дїтей з вищих, впливовійших верств, для того одкривають одну за другою свої колеґії і притягають масу молодїжи. З педаґоґічного погляду їх школа була мало користна,—бо давала тільки зверхню дресуру, не розвиваючи, а при-

сипляючи самостійну, критичну гадку, і реального знання не давала сливе зовсім. Але вона вміла приноровити ся до вимог шляхетської суспільности і здобула майже повну монополію виховання молодих поколінь шляхти й богатого міщанства. Проповіди, релігійні діспути, місії єзуїтів незвичайно розвивають релігійні інтереси серед людности; їх літературна творчість — богословська, полємічна й апольоґетична здобуває величезний вплив. В ролі духовників, дорадників, професорів користують ся вони до-

БИБЛІА СИРѢ КНИГЫ
ВЕТХАГО И НОВАГО ЗАВѢ
ТА, ПО ЯЗЫКУ СЛОВЕНСКУ.

ѿеврейска, въеллиньскїи языкъ, седми десят и двема, богомудрыми преводники. прежде воплощенїа Гба и Спса нашего Іс Ха, т и лѣта, нажеланїемъ повелѣнїе Птоломея Филадельфа цря египетска. преведенаго зводу сътщанїемъ, и прилѣжанїемъ елико мощно, помощїю Бжїею последовася, и исправися. влѣто, по воплощенїи Га Бга и Спса нашего Іс Ха.

а ф па

Острозька біблія, титул.

вірєм королів, впливовійших міністрів, визначнійших аристократів. Одного за другим приєднують вони для католицтва недавніх стовпів реформи.

Осмілені тим єзуїти проповідують справжній хрестовий похід на українську церкву і суспільність, сподіваючи ся в тодїшнїм нещасливім станї її знайти богату здобич для католицької церкви, а для себе легкі тріумфи. Забувши, в якім гіркім розстрою була так недавно сама католицька церква, нещадно колють вони очі православним їх церковними непорядками, неуцтвом їх духовенства. Доказують, що се все орґанічні наслідки „грецької схизми", відлучення від католицтва, і ширять такі погляди проповідею, школою, писаннями.

Оден з членів виленської єзуїтської колеґії Скарґа в 1577 р. видає книгою витяги з тих проповідей, які він голосив у Вильнї, центрі білоруського житя, против православної церкви, закликаючи православних до унії з католицтвом. Книга ся: O iedności koscioła bożego pod iednym pasterzem y o greckim od tey iednosci odstąpieniu для більшого ефекту була присвячена стовпу і голові православних кн. Конст. Острозькому. Скарґа в передмові витав його з причини переходу його двох дітей на католицтво й висловляв надію, що старий князь сам також приложить рук до переведення унії. Се був зручний випад; враженнє збільшав тон, принятий Скарґою супроти Русинів—тон спочутя, жалування з простодушної, бідної Руси, яку мовляв хитрі й лукаві Греки звели на таке бездороже, що з нього нема иньшого виходу крім покори перед латинством і піддання католицькому костелови. Руська церква не може поправити ся сама, не може вийти з сього нещасливого становища, бо її духовенство не може бути ученим і відданим церковним інтересам, через те що воно жонате. Єрархія не може двигнути церкви не тільки тому, що вона темна, але й через свою залежність від світських осіб. Ніякої освіти й культури не може бути на Руси, тому що за орґан культури взято некультурний язик словянський.

„Сильно надули Греки тебе, народе Руський, пише Скарґа, що даючи тобі свою віру, не дали тобі своєї мови, а казали вдоволити ся

словянською, аби ти ніколи не міг прийти до правдивого розуміння й науки. Бо тільки дві є мови котрими розповсюднена і закріплена по всім світї віра свята, і без них нїхто не може опанувати нїякої науки, а особливо духовної—мова грецька і латинська. Не тільки через те, що иньші язики тягом зміняють ся і не задержують одного постійного порядку в людськім уживанню, бо не мають своїх граматик і усталених правил, а ті дві завсїди однакові і нїколи не міняють ся, але також і тому, що тільки в тих двох язиках держит ся вся наука,—а переложити їх на иньші мови не можна добре. Іще не було на світї, анї буде нїякої академії анї колеґії, де б богословіє, фільософія й иньші свобідні науки викладали ся й могли бути відповідно розуміти ся на иньших мовах. З словянським язиком нїхто не може бути ученим, і вже його тепер зовсім нїхто не розуміє добре, бо нема на світї такого народу, який би говорив ним так, як пишет ся в книгах, а своїх правил, граматик і словарів для науки він не має й не може мати. І тому попи ваші мусять удавати ся до польського за толкованнєм, коли хочуть щось зрозуміти в словянськім".

Марка Федоровича в острозькій біблії.

В тім же дусї проповідував на Українї голосний єзуїтський місіонер—член ярославської колеґії Бенедикт Гербест, за свої успіхи на Українї, особливо між українським маґнатством прозваний у єзуїтів „апостолом Руси". Ми маємо друковані тезиси, чи конспект його проповіди п. т. Wiary kosciola rzymskiego wywody (1568), що дає понятє про загальний тон і напрям його релїґійних діспутів і проповідей. Ще різше нїж Скарґа ударяє він тут на „дурну, нужденну Русь", як її без церемонії називає, трактуючи з безконечним почутєм висшости і погордою, як пропащу церкву, пропащу суспільність. „Поки Бог Жидів карав з ласки своєї, давав їм пророків, тепер на них гнів божий—пророків не мають. Так от і від Греків, а з ними і від Руси Бог все відібрав. Не мають анї памяти, аби вміти „Отче наш" і „Вірую в Бога", анї розуму, щоб бачити своє спасеннє, анї доброї волї, аби добре жи-

ти. Що до тайн—то вбивають вони душі малих дітей, не маючи миропомазання єпископського, ані знають, що то порядне розгрішеннє; при тілї Христовім впадають в ідолопоклонство, в супружестві—в явне чужоложство; про характер тайни анї їх питати! Боже змилуй ся над ними й відбери слїпих вождів!"

Як можемо собі представити, православна Русь мусїла себе супроти сих нападок почувати дуже прикро—ще прикрійше тому, що не чула себе на силах гідно відповісти на них, відбити сї напади противника рівною зброєю. Не чуючи себе в можности поміряти ся силами з такими вишколеними, зручними діспутантами, православні духовні старанно уникали всякої діспути з ними. Низше духовенство відкликувало ся до своїх владиків, владики під ріжними причинами або й просто без всяких мотивів відмовляли ся також—знаємо, які то були владики!

Гербест пише, що в Динівській маєтности п. Ваповскої попи самі не ставали до діспути і намовляли людей, аби не ходили на проповіди Гербеста; але він мав по своїй сторонї дідичку, і через війтів (старост сїльських) казав зібрати людей. Тодї попи мусїли ставити ся, але не можучи противстати єзуітови, відкликали ся до свого перемишльського владики; одначе не знайшли у нього ніякої помочи, і се зараз піднесло враженнє від езуїтської проповіди.

Скарґа в другім виданню своєї книги гордо заявляє, що перше виданнє „богатша Русь викупила і попалила", щоб паралїзувати її вплив на православних хоч тим—бо не могла полємізувати.

Не зачіпати ся з католицькими проповідниками й полємістами публично, уникати їх всїми способами, щоб не компромітуватись—така тактика пасивної опозиції справдї рекомендуєть ся проповідниками православних—навіть такими завзятими як Курбский. В відповідь на звістки й жалї з Вильни на єзуітські нападки на православних він умовляє виленських православних не ходити на їх проповіди, не вдавати ся „в гадки", а посилаючи свої писання против єзуїтських доводів ріжним людям, він звичайно просив не показувати їх „иновірцям", а читати тільки в кружку своїх. „А вашей милости прошу", писав він напр.

в 1580 р. львівському свому кореспондентови Семену Сідлареви, „прийми сей мой подарокъ духовный за вдячно, і внимай читаючи себѣ, и услаждайся имъ со правовѣрними восточныхъ церквей, а схизматикамъ онымъ (католикам) не показуй того, ани споруй ся съ ними, бо зѣло сварливи и упрямы“.

Але ся боязкість і пасивність була заразом страшенним свідоцтвом убожества, новим доказом справедливости єзуітських виводів про безрадність і безнадійність православної церкви и українсько-білоруської культури, і можемо собі представити, як пригнітала українську суспільність ся неможливість дати відправу злобному ворогови, і як се деморалізувало її.

КОНСЕРВАТИВНІ Й ПОСТУПОВІ ТЕЧІЇ. ІДЕЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ ОСВІТИ.

ті єзуітські школи, писання, проповіди руйнували українське громадянство перетягаючи до католицької церкви одного по однім репрезентантів української інтеліґенції, членів тих визначних і впливових родин, на яких спочивали останки сили й значіння українського елєменту, і ті культурні парости, яких так треба було українській народности. Удари єзуітської полєміки в найбільш болючі місця православної церкви з тяжким болем відчували ся серед громадянства, що з жахом і упокореннєм бачило свою безрадність. „Не знати, чи ви так довго роздумуєте, чи згодити ся чи нї, чи просто пускаєте те поза себе“, гірко завважає Гер. Смотрицький про мовчаннє православних на єзуітські атаки — „а тим ваша віра й закон, а найважнїйше — імя подателя вашої віри Бога попадає в наругу обридливо і соромно, богато людей збивають ся з дороги і відступають від віри, і не знати, чи за таке ваше недбальство не будете ви відповідати супроти даних вам від Бога талантів, ріжної власности й достоїнств, якими були ви ним же ушановані; адже то вже звичай і обовязок людей — давати відповідь на питання, а

на писаннє відповідати таким же — а того від вас ані видати, ані чувати ще й до нині“.

Але справді ні з чим було йти в боротьбу. В відповідь на якісь єзуітські „книжки, силлогизмами повапленi“ Курбский посилав Вильнянам старі грецькі писання Кавасили й Палами, а в відповідь на книгу Скарґи незвісний на імя супрасльський богослов не здобув ся на ніщо ліпше, як зробити хрестоматію з старих, затасканих грецьких і староруських противолатинських писань, де арґументи вартні мішали ся з апокрифічними та й самою формою, в якій їх подавано, позбавлені були всякої авторитетности. Конст. Острозький, почуваючи обовязок дати відповідь на адресовану до нього книгу Скарґи, звернув ся в сій справі до аріанина Мотовила, що служив у нього, і потім посилав до своїх знайомих разом з книгою Скарґи полємічні замітки сього Мотовила. Правовірний Курбский, діставши їх, був дуже скандалїзований тим, що оборона православія була поручена єретику, і вилив свої почутя аж у двох листах Острозькому. Але в тім був не сам індіферентизм, який закидали й досї закидають Острозькому з противної сторони, а й дійсна трудність — знайти православного полєміста, щоб дати відправу Скарзї.

Доперва з 1582 р. маємо полємічний трактат, перший православний полємічний твір в сих часах, п. т. „Посланiє до Латинъ изъ ихже книгъ“. Незвісний на імя автор взяв сміливий плян перенести полєміку на латинський ґрунт і опираючи ся на католицьких письменниках скритикувати католицтво, папство пред усім. До сього поруч полєміки доґматичної служить йому анекдотична історія папства, зачерпнена з середновічних католицьких писань; він висуває також протестантську теорію про папу-антихриста, являючи ся попередником на сім полі голосного трактата Зизанія. Написаний більше лїтературно (меньше вульґарно) і більше прозоро, сей трактат міг би мати сильний успіх; але в тій формі, як його маємо, він виглядав більше на збірку матеріалу.

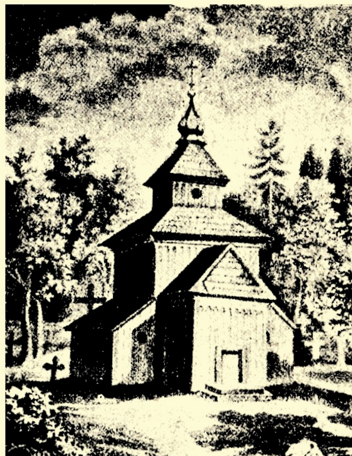
Ще могутнійшою зброєю в руках єзуітів була школа. За браком власної школи вищого типу православні також в великих масах почи-

нають давати до єзуітських шкіл своїх дітей вважаючи на голосну репутацію, яку здобула єзуітська школа серед польської аристократії і справжню моду її в польській суспільности. Єзуітська колеґія в Вильні, завдяки старим і свіжим ще звязям Волини й Київщини з сею недавною своєю столицею (коли вони належали до в. кн. Литовського — до 1569 р.), перша притягає до себе велике число молодіжи з українських земель. Потім зявляють ся колеґії на українськім пограничу — в Люблині й Несвижі, далі колеґія в Ярославі, в Галичині, і пізнійше засновані колеґії у Львові й Луцьку, і сї притягають цілими сотнями учеників Українців. Уже в 1570-х рр. виленська колеґія здобула великий розголос на Волини, і такий щиро відданий своїй народности чоловік як Василь Загоровський в своїм тестаменті (1577 р.) поручає опікунам віддати його синів „до Вильна до єзуітів, бо там хвалять добру науку дітям". Навіть такий православний правовірник як кн. Курбский, коли в тих часах кн. Чорторийська звернулась до нього за порадою в справі свого сина, якого хотіла дати до тоїж виленської колеґії, називає сей замір похвальним. Правда, висловляє осторожні побоювання, що єзуіти в своїй школї перетягають православних дітей на католицтво, і наводить на те приклади; але очевидно розуміє, що за браком власної школи українське панство неминучо буде давати дітей до чужих шкіл однаково, хоч би і з небезпечністю утрати батьківської віри чи народности, і житє буде сильнїйше всяких таких осторог. Тому не виступає різко проти єзуітської школи, і навіть заспокоює кн. Чорторийську прикладом св. отців, які вчили ся в поганських школах, а не втратили своєї віри.

Такими міркуваннями, очевидно, заспокоювали себе й иньші, і наплив православних дітей до єзуітських шкіл був великий. Тим часом єзуітське вихованнє дійсно було дуже небезпечним для віри й народности. Само по собі вихованнє в такій школї з сильно вираженим клерикальним характером не могло проходити безслїдно, у єзуітів же се стало просто системою: всіми силами дбали вони про те, щоб привязати своїх питомців до католицтва, до свого ордена. Тому і для пере-

важної части православних паничів ся єзуїтська наука, часом завершена ще потім подорожею в якийсь заграничний унїверситет, кінчила ся переходом на католицтво і розривом з своєю народністю. Се стало фактом замітним і очевидним уже з 1580—90 х рр., і те, що бачили українські патріоти навколо себе, мусїло настроювати їх дуже сумно.

Подумати тільки, що з трох синів старшини православних, кн. Острозького, два старші в 1580 х рр. були вже католиками, і трудно було бути певним, що й молодший, який підростав тодї, не піде їх слїдами. Йому, ще підлїтку, присвячує Гер. Смотрицький свою книжку, аби з неї молоде княжа навчило ся „вѣдати и розознавати лѣпшоє ѡтъ горшаго“, і до своєї присвяти долучає горячу молитву до Бога, аби він охоронив його „колебаня неуставичного у вере или примененя“. Католицьким став дім кн. Слуцьких, сього найбільш аристократичного, найбільш блискучого православного роду зпоміж Ольгердовичів, котрих Слуцьке князївство поруч Острозького так недавно було огнищем релїґійно-національного відродження! Докладних дат переходу на католицтво поодиноких репрезентантів иньшого українського й білоруського панства ми переважно не маємо, але до кінця XVI віка цїлий ряд їх стояв уже між католиками, і львівські братчики на початках XVII в. не дурно вже бачили дуже близьке „всенародноє згиненіє“ руського народу наслїдком науки в чужих школах, що так часто тягнула за собою перехід на латинство.



Церква в с. Вербцї, де похований був кн. Курбский (ся будова вже новійша).

Тут рівно небезпечною, з національного становища, була наука і в місцевих єзуїтських школах і подорожі за границю, до католицьких

унїверситетів. Навіть і ті, що ще формально не вирікали ся віри батьків — і сї, потерши ся новою культурою, уже зневажливо дивили ся польськими очима на „глупу й нужденну Русь“. Їм смердїла вже її неучена малокультурна єрархія, брусовате, нечесане і пяне низше духовенство, вся та „руська простота“, яку її апольоґети даремно старали ся противставити всяким культурним вимогам, як щось вище, згіднїйше з духом християнським.

„Нынѣ межы Ляхи князи рускіє всѣ поєритичили и христіанства истинныя вѣры отступили и еще на слѣдъ божій хулять, и ропщютъ, иноческій чинъ ругаютъ, посмѣваютъ, злословлятъ, лжутъ, клевещутъ, судятъ, мерзятъ, безчестятъ и до конца ненавидятъ“, пише наш український публїцист сих часів Іван Вишенський в однім з своїх писань. І для ілюстрації виводить такого новомодного „дѣтину руского“ „бывшого благочестивого християнина прежде и цѣломудрца Малоє Русії“, який тепер, набравши ся польської культури й польських поглядів, з горда дивить ся на простакувате руське духовенство тих часів упадку і на ту просту й понижену руську віру. Сей представник нових часів смієть ся „зъ духовного иноческого чина“, з його простакуватости, некультурности, з непоправного, пяного, корчемного житя низшого духовенства часів найгіршого упадку православної церкви. Вишенський збиває його закиди що до несвідомости й некультурности з становища християнського аскетизму, бере в свою оборону навіть такого монаха, якому трапить ся піддати ся спокусї свого черева, або переночувати в корчмі (тільки монаха-грошолюбця уважає пропащим, слугою диявола). Але щоб сї арґументи переконали противника, треба було, щоб і той стояв на тімже ґрунтї християнського аскетизму і опрощення. А коли Вишенський виводить власне чоловіка обмирщеного, „миролюбця й роскошника віку сього“, то очевидно, що аскетичні арґументи ніяк не могли його переконати.

Писання Вишенського взагалї служать дорогоцінним зеркалом тодїшньої крізи, перелому українського житя, і щоб оцінити відповідно їх, нам треба познайомити ся трохи з самою сею характеристичною фіґу-

рою, одною з найінтереснійших постатей не тільки сеї доби, а взагалі всеї нашої культурної історії. Правда, чисто біоґрафічних дат ми маємо про Вишенського незвичайно мало; знаємо, що був він родом з Галичини, з Вишнї —і се означеннє „з Вишнї“ зробив своїм призвищем, з

Дерманський монастир.

яким зістав ся і в памяти поколїнь. Знаємо, що він був чоловік бувалий, знав богатьох і богато на сучасній Українї; потім кидає її й слїдом сучасних аскетичних традицій іде на святу гору Афонську, доходити вищого ідеалу аскетизму в самітности й мовчанню одинокої печери. Там доходять до нього вісти про культурно-національну й релїґійну крізу сучасної України, і він в 1590-х рр. відзиваєть ся з свого афонського затвору громовими посланнями в стилї біблїйних пророків против ворогів старого руського благочестя, репрезентантів обмирщен-

ня, деморалїзації суспільности й упадку в нїй церковного, чи краще сказати—аскетичного духу. Могутно потягає нас в сих писаннях щирістю свого демократизму й гуманного настрою, коли виступає против аристократичних забаганок єрархії, против зневаги, яку показує вона своїй пастві, тому українському демосу, що за упадком і байдужістю аристократії береть ся до церковного й національного відродження, або коли підіймає свій голос взагалї против пониження й утиску закріпощених народнїх мас сучасним роскішним панством, але заразом при тім, треба признати, виявляє він занадто богато короткозорости й наївности в обсуджуванню національних і культурних завдань моменту.

Вишенський в своїх писаннях являєть ся дуже вимовним, горячим і щирим, а тому для характеристики духового українського житя незвичайно інтересним, представником консервативного, правовірного напряму, який хотїв би противставити всїм сумнївам, питанням, суперечностям того бурливого часу візантийсько-руський аскетизм, старорусьску „простоту“. Безперечно, Вишенський в тім не був одиноким. В письменстві в сїм напрямі висловляли ся старші полємісти—московські еміґранти Артемій і Курбский. Артемій на замітку Будного, що добре учителям знати богато язиків, сипле ряд скептичних заміток против „мнимого ученія“, доводячи, що для християнської науки треба „чистоти ума“, яка осягаєть ся повненнєм христових заповідей, „а не человѣческими науками“. Курбский хоч не відкидає услуг „философіи внѣшныє“ в лїтературно-теольоґічних зайнятях, одначе і для нього поміч від усїх бід лежала в старій богословській традиції: треба тільки узброїти сучасного чоловіка писаннями св. отець, і для того переложити їх на словянську мову. Дарма, що ту словянську мову так слабо розуміли на Українї, що кн. Острозький, одержавши від Курбского новозроблений ним переклад толковань Золотоустого на ап. Павла, радив йому „лѣпшаго ради вырозумѣнія на польщизну преложити“. Курбский страшенно розгнївав ся на таку раду: для нього, Москвитина, словянська мова зіставала ся тою культурною мовою, яка звязувала во єдино православний світ, і він промовляє до почутя Острозькому, пригадуючи, що то

„вождѣленный и любимый праотецъ твоихъ прирожденный языкъ словенскій“. Доказує, що „въ польскую барбарію“ не можна порядно перекласти ніяких богословських писань не тільки з словянського або грецького, але і з латинського: „сенсъ быти нѣяко можетъ, но околичность слогъ зѣло будетъ далека“.

Незалежно від впливів сих правовірних Москвитян туж лінію веде і наш Вишенський, безперечно, являючи ся речником, як я ска-

Межирічський монастир (Острог).

зав, цілої культурної течії в тодішній українській суспільности — православного консерватизму, старовірства. Він виступає теж горячим прихильником словянської мови й противить ся „простому языкови“. „Євангелія и апостола въ церкви на литургіи простымъ языкомъ не выворочайте, по литургіи же для вырозумѣнья людского попросту толкуйте и выкладайте; книги церковныѣ всѣ и уставы словенскимъ языкомъ друкуйте“ — пише він навіть в однім з пізнійших своїх послань, коли все значіннє літературної пропаґанди на загально приступній „простій“ мові мусіло бути всім ясно. Свою гадку він пробує підперти міркуваннєм про містичне значіннє словянської мови. „Скажу вам тайну велику, що диявол таку має завист на словянський язик, аж ледво живий від гніву: він радий би його до решти знищити і всї свої сили на се

двигнув, аби його обмерзити : в огиду та ненависть привести, так що коли деякі наші словянську мову хулять і її не любять—то можна знати певно, що то вони роблять під впливом того майстра".

Оправданнєм такого специяльного привязання до традиційної словянської мови міг для Вишенського служити загальний консерватизм в своїх релїгійних традициях, який показувала українська суспільність, і його диктував їй не тільки релїгійний застій, а й інстинкт національної самоохорони. Сей консерватизм не дав вилити ся тодїшньому культурно-релїгійному рухови, при всїх реформаційних елєментах в його подробицях, в рух реформаційний, а привів до береження старого православія. В тих критичних часах, при слабкости культурних сил, при загальнім ослабленню національного почутя і тих звязків, які могли підтримувати те почутє національної односпи,—мало певне оправданнє таке старраннє заховати й скріпити прикмети національної односпи, які лишили ся ще. На старих підставах можна було згромадити й орґанізувати українські елєменти, а пробуючи реформувати головну піставу національної свідомости—„руську" віру, можна було бояти ся повної розтічи й розбитя; иньших же підстав—чисто національних чи суспільно-економічних—ще не було.

Але Вишенський не умів ясно відчути чи ясно висловити сих мотивів, і його оборона словянської мови переходить в старовірський обскурантизм, коли він пише, що словянська мова кориснїйша від усїх поганських язиків і наймилїйша Богу, бо вона „безъ поганских хитростей и руководствъ, се же єсть кграматикъ, риторикъ, діалектикъ и прочіихъ ихъ коварствъ тщеславныхъ, діавола въмѣстныхъ, простымъ прилѣжнымъ читаніємъ, безъ всякого ухищренія къ Богу приводитъ и Духа святого подъємлетъ". „Латинская же злоковарная душа, ослѣпленная и насыщенная поганскими тщеславными и гордыми догматы,—божія премудрости и разума духовного, смиренія, простоты и беззлобія вмѣстити не можетъ". І Вишенський остерігає своїх земляків від тої гордости духа і мирської мудрости, віддаючи її в удїл латинникам. „Як злакомили ся ви на латинську й світову мудрість, то й

побожність стратили. Чи не краше вивчити часословець, псалтир, октоїх, апостол, євангелиє й иньші церковні книги і бути простим богоугодником та вічне житє добути, ніж дійти Арістотеля, Плятона й звати ся мудрим фільософом на сїм світї, та в геєну піти — розсуди сам. Минї здаєть ся — краще анї аза не знати, аби тільки Христа дотиснути ся". В иньшім писанню, більше меньше тогож часу, Вишенський, виходячи з

Острог—перед тим як він погорів.

того ж непризнання „мирської мудрости", осуджує нову систему шкільну, прийняту Українцями від Поляків, і взиває їх до повороту до правовірної школи добрих старих часів: замість діалєктики вчити ся часословця, замість риторики псалтири, замість фільософії октоїха, і т. д.

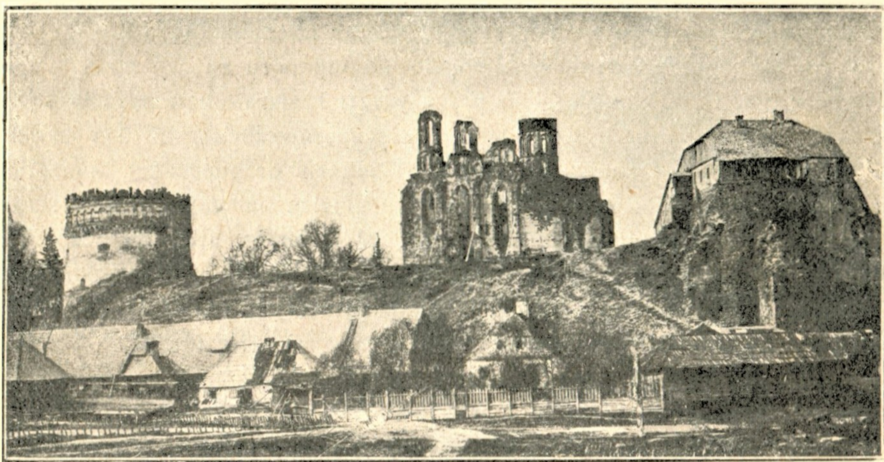
Була се стара рецепта, що подавали біблію як вмістилище всякої премудрости, не тільки духовної, а й світової, казала шукати в нїй всї сїм свобідних наук, всякі знання гуманїтарні і навіть природничі. Вісїмдесят лїт перед тим люде читали її в Біблії Скорини, тільки Скорина був на стільки поступовійший, що біблію давав в перекладї на

посполиту мову. А Вишенський обставав за старим словянським текстом —як московські еміґранти від Артемія й Курбского до Федоровича включно, що своїми впливами, безперечно, були дещо ослабили в білорусько-українських краях нахил до уживання народньої мови.

Без сумніву, Вишенський був не одиноким в такім старовірстві, в ворогованню против мирського знання і латинської науки. Порівняти пізнійше „Совѣтованіє о благочестіи“ (1621), де радить ся опирати ся „на догматахъ и письмахъ святыхъ отцевъ, а не на латинскихъ силіогисмахъ, ани на выкрутне презъ нѣ преверненыхъ писмахъ вѣшати ся, а не обучати ся имъ“. Або ще пізнійшу аґітацію київських „неучених попів і козаків“ против латинської школи заложеної Могилою: „на що латинську и польську школу заводите? у нас її досї не бувало, а люде проте спасались“. Але житє було сильнїйше від сих старовірських упереджень і гіркими очевидними фактами на кождім місцї остерігало від надмірного перехвалювання руської „простоти“. Тисячою фактів доказувало воно потребу уоружити свою церкву і народність зброєю по можности рівносильною з зброєю противника, коли не хотїло ся стратити все, що підносило ся над рівенем тої хваленої простоти— все що хотїло бути теж культурним і не відставати від житя. Міг Вишенський в запалї аскета поручати Руси зіставати ся „похуленою, поруганою, посмѣяною“ і відкладати до страшного суду свій труіумф над противником: „тогда скуткомъ узримъ, кто будетъ лучшій—Латина или Греки съ Русью“. Але се було самовбийством для нації, а в обставинах тодїшнього українського житя й поготів.

І се розуміли люде близші житя й живих людей, ніж афонський аскет, люде з поглядом ширшим і глубшим, ніж „неучені попи київські“. Вони одиноким способом піднесення своєї церкви, культури, народности вважали повисшеннє освіти, орґанїзацію шкіл на нових взірцях, присвоєннє сучасної західньої культури. Таким виступає перед нами незвісний автор „Перестороги“, що добачає в браку освіти, браку добре орґанїзованих шкіл причину всього упадку Руси, й полїтичного й культурного. „Се дуже зашкодило Руській державі“, пише він,—„що

не розширювано в ній шкіл і наук, бо як би мали науку, тоді в своїй невідомости не прийшли б до такої погибели. Читаючи хроніки польські, знайдеш у них звістки про те, як Поляки опанували руські землї, війшовши у приязнь з ними та повидававши своїх королївен за Русинів, а через них розповсюднили в них свої культурні звичаї й науку: Русь, увійшовши в близші зносини з ними, набрала охоти до їх побуту, мови, наук і не маючи своєї науки, почала своїх дітей давати в



Острозькі руїни.

науку римську, а ті з наукою призвичаювали ся й до віри їх, і так помалу привели вони через свою науку (школу) до римської віри все панство руське: потомки князїв руських вихрестили ся з православної віри на римську, призвища й імення собі позміняли, наче б не вважали себе потомками благочестивих предків своїх; а через те православіє грецьке (грецького обряду) стратило прихильність, прийшло в погорду й занедбаннє, бо люде з поважаних верств, гордуючи своїм православієм, перестали йти на духовні уряди, і поставляно на них кого будь — таких що могли бути під стать тільки простим людям“.

Погляд вповні анахроністичний— бо переносить в перспективу віків те, що діяло ся в останніх десятолітях, і вповні односторонній, бо зводить на перевагу польської культури те, що було (як бачили ми вище) результатом також (і ще більше) впливів і причин полїтичних, наслідком переваги правної й економічної і чисто физичного натиску з боку державного механізму. Він виявляє слабке обізнаннє автора з своєю минувшиною (не дурно відомости свої він черпав з самих „хронїк польських"). Але як показчик сучасних поглядів, настроїв, ідей тодїшнього чоловіка—з останнїх лїт XVI в. (трактат писаний по р. 1600)—се все дорогоцїнне. І те незвичайне, до надмірности високе понятє про освіту й школу, що являєть ся результатом і відгомоном заходів коло орґанїзації школи в 1580—90 рр. І те спостереженнє, що без школи зістали ся мертвим капіталом навіть ті запаси староруської книжности, які мала українська суспільність—відповідь на односторонні заходи коло самого помноження теольогічного запасу в дусї Курбского. І те що упадок православної церкви й її відродженнє у сього чоловіка являєть ся тільки нероздільною частиною упадку й відродження народности, нації взагалї, яка головно інтересує й журить автора.

Він з легковаженнєм говорить про будованнє церков і монастирів, ставлячи культуру вище самої побожности. Се кидає нам властиве світло на дійсний характер сього руху, релїґійного на зверх, але в основі своїй далеко ширшого, національного. В релїґії й через релїґію ті люде хотіли подвигнути націю, котрої релїгія була тільки найбільше значною національною маркою. І се також було причиною, чому узко релїґійне становище Вишенського й ин. не могло промовити до почутя борцям за українське відродженнє кінця XVI в.: аскети в стилю Вишенського вперед відкидали як безнадійні і непотрібні всї елєменти суспільности, яких тягли до себе світські інтереси й вигоди. Дїячі-ж українського відродження хотіли уратувати для нації по можности всї суспільні елєменти, не вважаючи на те, на скількі побожні й цінні були вони з чисто церковного становища. Вони хотіли не самих успіхів церкви, а відродження національного, національного поступу й житя.

В посланії Вишенського до старицї Домнїкії маємо цїнні відгомони його суперечки з людьми сього поступового напряму. Він називає якогось проповідника волинського і пана Юрка зі Львова, по всякій правдоподібности Юрия Рогатинця, якого тепер часто уважають самим автором Перестороги, хоч се не більше, як здогад. Вишенський виступає против них як противник напряму львівської братської школи. Він не бачить в нїй користи для церкви: по його словам нові руські фільософи не вміють нї читати нї співати в церкви, не годять ся анї на попа, анї на дяка. Він не бачить у сих вихованцїв християнського, себто аскетичного духу. „Яка користь з них—чорнилом хитрости, а не словами Духа св. вишколених казнодіїв, що перейнявши собі способи з латинської єреси, зараз шкільні байки складають, проповідають і учать, а аскетичного, безстрастного житя не хочуть", питає він. „Риторські байки" православної школи здають ся йому тільки переходною ступенею до латинської прелести.

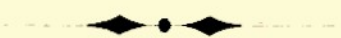
Стара церква в Вишнї,ріднім містї Вишенського.

Оборонцї нової школи мобуть дали Вишенському дуже сильну відповідь на його закиди, і він сим разом готов до певних уступок; я б радив нашим фундатором благочестя у Львові, каже він, на сам перед навчити дїтей церковної служби, славословія, благочестя, та забезпечити їх благочестивими доґматами від сумнївів у вірі, тодї не боронити їм брати ся до „внѣшних хитростей для вѣдомости". Одначе була се тільки вимушена уступка, і пізнїйше Вишенський вертає знову до безоглядного відкидання мирської науки. Гадок оборонцїв нової школи він, на жаль, не наводить. В „Пересторозї" ми бачили мотиви національного

й політичного характеру, в пізнійшій обороні нових шкіл (київських) — в Exegesis-ї Сильв. Косова (1635) арґументи беруть ся з практичних обставин суспільного й політичного житя світської суспільности. „Латинські школи потрібні для того, аби нашої Руси не називано „дурною Русию“, а то поїде бідний Русин до трибуналу, до сойму, до повітового ґродського суду або земського, дивись — не розуміє ані суді, ані адвоката, ані посла — дивить ся тільки то на того то на сього вилупивши очі як ворона“. Лукавий арґумент противників (з польської сторони), що в православних школах повинні вчити ся грецької мови, а латинську лишити католицьким школам, Косів без церемонії називає лукавством: „добра рада, але вона більше на місці була б в Греції, а не в Польщі, де не можна обійти ся без латинської мови“...

І Русь рішучо не схотіла зіставати ся „дурною Русю“ в польських очах, як радив їй Вишенський. Не схотіла відкладати свого національного спору з переможним противником до страшного суду, а на сім світі стоїчно зносити всі пониження, утрати, масову утечу „в стан торжествующих“ всіх, хто не міг перейняти ся аскетичним духом афонського схимника. Беруть перевагу ідеї „Перестороги“. Підіймаєть ся горяче величаннє освіти, як єдиного лікарства на всі національні біди, на весь той розстрій і упадок українського житя. Захоплює всіх орґанізація національної школи, щоб українська молодїж „піючи в чужихъ студницахъ воды наукъ иноязыческыхъ, вѣры своєи не отпадала“, як писали львівські братчики — бо з тим і „всенародноє згиненіє барзо близко ходитъ“. Пекучою потребою признаєть ся розвій національної освіти, культури, науки — щоб можно було бути культурним чоловіком не сходячи з свого національного становища, не розриваючи звязи з народністю.

Се завдання моменту, які приймає кінець кінцем все українське громадянство, від верхів його єрархії до широких міщанських кругів, в свідомости страшенної небезпеки, якою грозить українству брак національної культури. Національна школа, освіта, наука — се ті гасла, під якими рушає українська суспільність в свій національний похід.



ОСТРОЗЬКА АКАДЕМІЯ.

Λічить ся першим огнищем нової освіти, нового шкільництва, нового духового житя в дусї нової просвітної проґрами — Острог, резіденція кн. Острозьких 1580-их років. Се по заслугам, і великий жаль, що наші відомости про острозьку школу, про тутешню видавничу діяльність, про кружок учених і лїтератів, згромаджених коло тутешньої друкарнї й школи, — одним словом про всю ту суму просвітних і наукових засобів, які обіймаємо назвою „острозької академії“, — ще й досї так незвичайно бідні. Неясною представляєть ся навіть особиста роля самого фундатора, кн. Острозького, її мотиви й участь його в ріжних сторонах острозького епізоду. З тих часів мало маємо близших відомостей про князя, та й взагалї, поки не використана зістаєть ся його особиста кореспонденція, ми все ще не можемо здати собі вповнї докладної справи про мотиви й характер його діяльности, про його особисті й суспільно-національні прикмети, — хоч як визначну ролю відограв він в очах сучасників, хоч як сильну увагу притягав до себе і пізнїйших поколїнь, і новійших істориків.

Молодший з двох синів Константина Івановича Острозького, славного гетьмана вел. кн. Литовського, найвизначнійшого з сучасних православних маґнатів, що вважав ся через те головним опікуном своєї народности й православної віри—князь Василь-Константин виступає на перший плян в 1540 р., з смертю свого брата Ілії, що вмер 1539 р., в молодих літах, не полишивши иньшого потомства крім прославленої своєю траґічною долею доньки Гальшки. Князь Василь—пізнійше званий звичайно Константином, на честь батька, тоді був ще молодим хлопцем. Але і вирісши, він довго вів тихе й малозамітне житє, не вважаючи на незвичайно визначне становище, яке давало йому голосне імя батька, величезні богацтва й особисті звязи. Розділені між ним і родиною його брата Ілії, острозькі маєтности зібрали ся в руках кн. Василя-Константина в 1570-х роках, коли його братанниця Гальшка по своїх бурхливих пригодах, по смерти силоміць накиненого їй королем чоловіка, котрого вона до смерти не хотіла мати за мужа, дістала ся на двір свого дядька. Оженив ся кн. Василь-Константин теж з пребогатою дідичкою, репрезентанткою одного з перших польських домів, Софією Тарновскою, донькою каштеляна краківського, що по смерти свого одинака-брата одідичила всі маєтности батька. Старшу доньку свою Гальшку видав він за Яна Кишку, одного з найбільших маґнатів в. кн. Литовського, протектора социніан, другу—Катерину за Криштофа Радивила, першого литовського маґната, провідника протестантів, і її сином був Януш Радивил, що потім теж грав першу ролю на Литві, як його батько. Старший син князя Януш, з огляду на повагу й фамілійні звязи свого батька, ледво дійшовши тридцяти літ, був іменований волинським воєводою, а кілька літ пізнійше каштеляном краківським—першим світським сенатором держави! Молодший син князя Олександр дістав тоді воєводство волинське по старшім браті, не маючи повних двадцяти трох літ! Сам кн. Василь старостою володимирським і маршалком волинської землі став на 24 році; потім дістав воєводство київське, і сей титул носив до смерти.

Не вважаючи на сю повагу, незмірне богацтво, звязи й впливи,

якоїсь хоч трохи визначнійшої політичної ролї кн. Василь не грав. Українським маґнатам, взагалї православним, се таки було й не легко; але й інтересу до справ полїтичних, адмінїстрації й публичної дїяльности взагалї кн. Василь видко не мав. В ролї київського воєводи, себто першої особи, найвищого урядника на Поднїпровю зїстав ся він пасивним свідком того многозначного суспільно-полїтичного процесу, який переходив тут при формованню козачини. Князь держав ся правила „моя хата з краю“ й старав ся підтримувати добрі відносини з козацькими ватажками, аби не чіпали його маєтностей; такоїж полїтики держали ся його аґенти-намістники. Його воєводський замок київський за його воєводства став гнилою руїною, де козаки господарили як хотїли, приходили й виходили, забирали гармати і всякий припас, і кн. Острозький обмежив ся тільки документальним констатованнєм, що він не раз пригадував про потребу укріплення Київа й Білої Церкви (держави його сина Януша), але Річ посполита того не вчинила, а він з сином „анї не може анї повинен“ їх будувати. Два перші українські маґнати дивились на свої держави як на просте джерело доходів і не вважали за можливе з тих доходів давати щось на укріпленнє замків. Се характеристичний приклад того браку всякого громадського почутя, який виробив ся в нашім маґнатстві наслїдком умисного усування його від всякої активної политичної ролї, — до пов-

Кн. Константин Острозький.

ного забитя інтересів публичних приватними. Але і в справах, які доти-кали безпосередно його самого, його приватного житя й інтересів, кн. Острозький не показував енерґії, рішучости, ініціативи. Ще до різкого виступу можна часом було його пхнути, але витрівати в завзятю й енерґії він ніколи не міг. В голоснім епізоді, який розгравав ся в його родині—в траґічній долї його братанниці Гальшки не умів він знайти ся активно, енерґічно, не оборонив її від насильств з боку матери Польки й короля. Таким же показав себе сорок літ пізнійше старий уже князь в иньшім голоснім епізодї—в справі екзарха Никифора: на хвилю різкий виступ против самого короля, а потім—князь махає на все рукою й уступає в ображенім маєстатї.

Недостачу енерґії, ініціативи, активности показує кн. Василь взагалї і в сїй сфері, де він ще найбільше проявив інтересу й зацїкавлення, і де зробив своє імя історичним: в сфері культурно-релїґійних інтересів. Його роля й діяльність в сїй сфері оцїнювала ся дуже неоднаково. Тим часом як одні під небеса підносили й підносять його заслуги, його характер, вважаючи за чоловіка просто ідеального,—иньші бачуть в нїм людину вповнї пусту, безхарактерну, зовсїм позбавлену всяких ідеальних змагань. Одні зводять ріжні зміни в його поглядах і поводженню до мотивів особистої натури, амбіції; иньші в сїм браку якоїсь одностайности добачають прикмети ширших поглядів, свобідних від всякого сектярства й виключности. Не претендуючи на рішучу оцїнку особи і діяльности кн. Василя при теперішнїм стані наших відомостей, ми і в сїй сфері одначе мусимо признати брак визначної індівідуальности, енерґії й витрівалости, неохоту виступати різко, гостро, наражити ся людям. Князь радо зістав ся б цїле житє на другім плянї сучасної релїґійно-національної боротьби, в ролї високого посередника, до якого суду й гадки, поваги й опіки звертають ся заступники ріжних сторін, і який по монаршому знаходить для кождого ласкаве слово і милостивий дарунок. При певній дрібязковости і слабкости характеру, в нїм безперечно було де що з тої маєстатичної величности, яка виховуєть ся в династиях почутєм своєї висшо-

сти і наказує людині брати з гори, з становища обєктивнійшого і вищого всяку партийну боротьбу, релїґійне і ріжне иньше сектярство. Тїсні звязи, що лучили Острозького з иньшими сферами національними, релїґійними, культурними — з аристократією польською й литовською, прилучали ся до сього вродженого індіферентизму і неохоти до всякого різкого зазначення своєї індівідуальности.

Йому й не хотїло ся, й не наручно, й органїчно противно було замикати ся в якусь різко зазначену чи національну, чи релїґійну формулу — виступати з різко вираженою фізіономією патріота - Українця, православного правовірника. І так само як напр. в епохальнім національно-полїтичнім епізодї — в актї 1569 р. Острозький тільки зазначує свою опозицію, але без всякого опору потім здаєть ся на королївську волю, так і в питаннях національно-релїґійних, які так сильно порушували иньших — напр. в справі календарній, в справі злуки грецької й римської церкви, в справі релїґійної реформи він довго держить ся на нейтральній позиції. Без протесту приймає присвячену йому книгу Скарґи з накликом до католицтва і різкими атаками на православну віру та посилає своїм знайомим, а коли ся книга викликає невдоволеннє православних, поручає написати на неї відповідь одному з своїх двірських лїтератів новоЂірцю Мотовилу, вражаючи тим до дна душі правовірного Курбского. Пише до папи листи, де заявляє своє горяче бажаннє послужити дїлу унїї, а заразом

Кн. Софія Острозька (з Тарновских).

нововірці антітрінітарії уважають його своїм чоловіком з огляду на толєранцію й прихильність, яку показував він їх людям, а православні, світські й духовні, уважали його головою й „світилом“ православія.

Богословом-канонїстом не був він нїколи. Курбский зве його чоловіком тільки „отчасти во правовѣрныхъ догматѣхъ искуснымъ“; Потій, зловивши його на необережнім вислові, що в православній церкві треба-б поправити дещо „звлаща около сакраминту и инъшихъ вымысловъ людскихъ“, злорадно вказав йому на неправовірність такого погляду, бо в тайнах східньої церкви нїякої зміни або поправи не може бути. Признаючи глубокий упадок православної церкви, Острозький готов був шукати для неї поратунку однаково чи у католиків, чи у протестантів. В тім була як байдужість для традиції, для національних елєментів української церкви, так і легке трактованнє церковних питань взагалї; в релїгії Острозький цїнив моральність, дісціплїну, культурну сторону, але не привязував нїякої особливої ваги до догматичної сторони. Тому міг писати на протестантський зїзд, що православні далеко близші протестантам як католикам. З другого боку тїсні звязи з польськими й литовськими католицькими кругами виключали всяку різкість в відносинах його до католицтва. Єзуїтські оповідання про те, що Острозький буцїм мучив своїх синів за перехід на латинство, стоять в такій різкій суперечности до всього, що знаємо про Острозького, що не варті нїякого довіря. Раз тільки старий князь дав унести себе роздражненню й гніву до виступів більше різких і рішучих — коли конспірація владиків пошила в дурні його з плянами унїї й грозила завести всю українську суспільність, без її волї й відомости, без ради і порозуміння, мов „якихось безсловесних“, під руку папи. Але се був соломяний огонь, який швидко згас, і по грізних обіцянках — вивести в поле 15—20 тисяч війська на оборону православної віри, кн. Василь скоро став радити православним терпеливість супроти всїх звернених против них атак правительства і уніатської єрархії.

Я позволив собі спинити ся на характеристиці кн. Острозького не тільки як тодїшнього голови українського народа, „начальника в

православію“ та характеристичного репрезентанта українського маґнатства, а також і тому, що ся характеристика потрібна нам для того, аби оцінити відповідно весь, так сказати б, острозький епізод в історії духового житя XVI в. Особисті прикмети кн. Острозького дають нам обясненнє недовговічности, ефемерности сього епізоду, а заразом кажуть шукати в його окруженню иньших людей, яким завдячав сей епізод світлійші свої сторони.

З старого Острога—брама на Татарській улиці.

Першою справою, що мусіла згромадити в Острозї культурні сили й дати початок освітній та літературній роботї, було виданнє біблії. В звязку з тим стоїть заложеннє друкарні. Установленнє біблійного тексту потрібувало не тільки книжного матеріалу, а й книжних людей, яких кн. Острозький стягав з ріжних країв, а се скупленнє культурних сил дало можність розвинути ся не тільки літературній роботї та видавничій — завдяки друкарні, але й дало спромогу орґанїзувати, по довгій перерві, першу школу вищого типу на Українї.

Про школу знаємо тільки, що вона в 1581 р. вже істнувала, правдоподібно — не задовго перед тим, в 1570-х рр. вона й появила ся. Су-

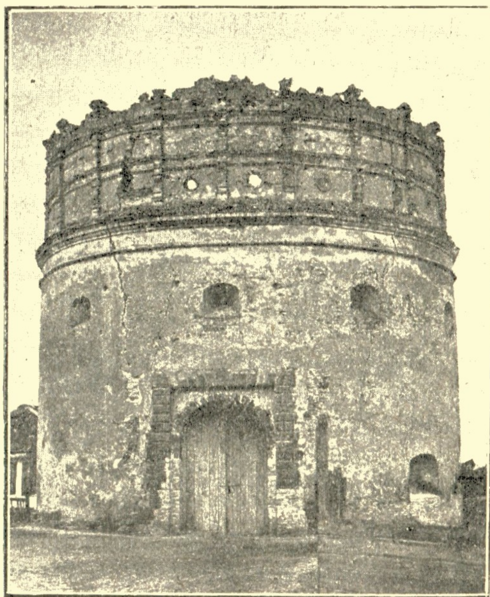
часники називають її „триязичним ліцеєм“, „колєгією“, „академією“. Се показує нам, що фундатори й провідники острозької школи хотїли зробити з неї школу вищого академічного типу. Се не вдавало ся, за браком наукових сил — в них все відчувала ся недостача, хоч при величезних засобах, якими розпоряджав Острозький, він безпечно міг би постягати найкращі наукові сили сучасної Европи. Але тут на перешкоді, видно, ставав страх перед введеннєм неправовірних елєментів в школу, і ще більше мабуть — брак енергії й щедрости у старого князя.

Та хоч не вдавало ся вивести острозьку школу на верхи сучасної шкільної орґанїзації, і на сїй точцї її прихильникам приходило ся раз-у-раз відчувати брак культурних засобів, то все таки вона незмірно підняла ся над рівенем старої школи, яка не сягала понад науку русько-словянського читання й письма. Наука словянської мови була поставлена більше науково, глубше й основнїйше, нїж в тих старих школах — се можуть посвідчити пізнїйші граматичні працї вихованця острозької школи Мелетія Смотрицького, що зробили епоху в граматизації церковно-словянської мови. До словянської й тїсно звязаної з нею книжної українсько-білоруської мови школа старала ся приложити стилїстичні методи й правила, вироблені західноевропейською схолястичною школою. Памятками того лишили ся деякі лїтературні вироби острозької школи, як вірші Гер. Смотрицького в передмові до острозької біблїї, хронольоґія Римші, Лямент дому кн. Острозьких. Памяткою словянської науки в острозькій школї мабуть треба вважати і першу „кграматику словеньска языка“, що була видрукована в 1586 р. в Вильнї „з газоѳилакіи славного града Острога з щедробливоє єго милости (кн. Острозького) ласки видана для поученія и выразумѣнія божественнаго писанія“.

Крім словянської вчили мови грецької й латинської — тому школа й зветь ся треязичним ліцеєм. Практична наука грецької мови, розумієть ся, могла бути поставлена без трудностей — „не новина бувати Грекам в Острогу“, казали тодї. Але хотїло ся Греків правдиво учених, досвідчених в тайнах богословської й фильософічної науки, і за ними

шукав Острозький і в Греції і в Італії, де тоді звичайно доходили вищих студий жадні знання Греки, за браком своїх вищих шкіл. Але сї заходи не приводили до особливих результатів і тільки недовгими гістьми появляли ся в Острогу учені Греки, які могли поставити на відповідній висоті науку грецької мови й письменства, фільософічних і теольоґічних дісціплїн.

Таким був Кирил Лукаріс, що в р. 1594—8 кількома наворотами пробував в Острозї й учив в тутешній школї, і протосінкел Никифор, що по берестейськім соборі жив якийсь час в Острозї; перед тим в 1580-х рр., обертав ся в острозькім кружку ще оден Грек з західньою (римською) освітою Москопул — близше незвісний нам одначе нї що до своєї учености нї що до характеру своєї дїяльности, і другий — якийсь Діонисий Палеольоґ, що їздив з порученнями до Риму.



Башта на Красній горі.

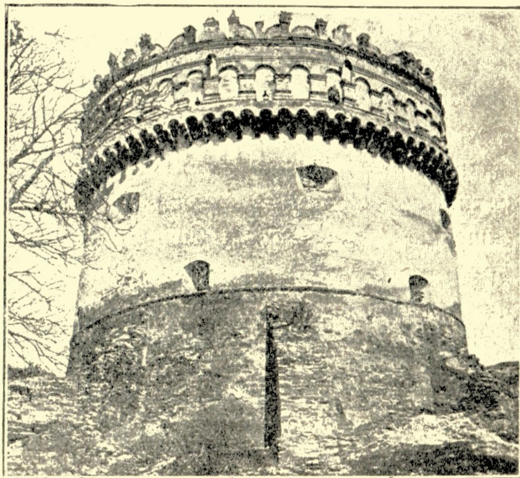
З грецької кольонії в Римі не знайшло ся охочих їхати до Острога на зазив Острозького. Що дивнїйше, за весь довгий час свого істновання острозька школа не постарала ся вишколити з своїх власних учеників спеціалїстів в ріжних науках, спеціально в науці грецькій, і се тим дивнїйше, що вже в 1580-х рр. при патріарху був якийсь „спудей Федор“ з України, „ученія ради еллинска языка, в немже всяка ѳілосоѳія“, і патріарх просив для нього помочи від Українців— „книгъ

радя купования внѣшнихъ и богословныхъ ученій“ (1584). Боюсь, що й тут кн. Острозький не показав себе надто щедрим меценатом. За весь час істновання острозької школи можна вказати тільки на одного чоловіка, що виглядає на „ученого стипендіата“ острозької академії, се єромонах і архидіякон Кипріян, „сущій отъ града Острога, мужъ во еллинскомъ діалектѣ искусный, въ Енетіихъ (Венеції), Патавіи (Падуї) любомудрствовавшій, въ св. горѣ Аѳонстѣй пожившій“, як його рекомендує передмова до пізнійшого видання його перекладу толковань Ів. Златоуста. Він дійсно був добре обзнайомлений з грецькою мовою.

Та які б не були хиби й недостачі острозької школи, вона мала важне значіннє, тим що випустила все таки з своїх мурів чимало людей з більшим науковим цензом і своїм живим прикладом збила гадки, розширювані ворогами в роді Скарґи, мов-би при православній вірі, при словяно-руській традиції неможлива ніяка орґанізована школа, ніяка освіта, ніяка наука. В біоґрафічних звістках ріжних людей того часу, замість давнійших загальних звісток про науку у якогось учителя ми починаємо стрічати вповні конкретні відомости про ученнє в школі острозькій. Приклад острозької школи дає реальну підставу до проєктів подібних шкіл і по иньших місцях; так в 1588 р. владика володимирський, Теод. Лазовський зі своєю капітулою соборною, постановляючи „за напомненнєм вел. п. Константина кн. Острозъского“ ріжні способи до направи й поліпшення порядків в соборній церкві, між иньшим роблять спеціальну фундацію для школи, „аби хована два бакаляры такыхъ, жеби оденъ училъ по грецку, а другий по словенску“. З сього пляну справді не вийшло особливих результатів, але небезінтересне се ширеннє ідеї грецько-словенської школи по острозькому прикладу. Правдоподібно, що й плян львівської школи, видвигнений в тих-же 1580-х рр., не обійшов ся без впливу тих же острозьских взірців, і автор Перестороги, очевидно, передає погляди сучасників, представляючи, що новий культурний рух, поліпшеннє церковних віцносин і дорогої його серцю освіти у православних вели свій початок від острозьких початків — острозької школи й друкарні. Вони то, мовляв, заохо-

тили й патріархів до близшої участи в справах української церкви, до помочи їй церковними й культурними засобами, приготовили те відродженнє православної церкви, яке, на погляд автора, затримала й ослабила тільки діавольська робота—унія, що внесла роздвоєннє серед православних і їх енерґію обернула на внутрішню боротьбу.

Такіж ентузіастичні відзиви про літературно-науковий острозький кружок і його літературну та видавничу діяльність чуємо від пізнійших українських письменників. Зах. Копистенський, описуючи заслуги, положені кн. Острозьким, так каже про сю першу українську академію наук. „Найдовали ся на дворе єго и мовцы оному Демосѳенови ровныи, философове и иные различныи любомудрцы. Найдовали ся и докторове славныи, въ греческомъ, словенскомъ и латинскомъ языкахъ вицвѣчоныи. Найдовали ся и математикове и астрологове превыборныи, межи которыми онъ презацный маѳематикъ, философъ и астрологъ Янъ Лятосъ, котрий календаръ новий славне зганилъ и пером доводне перезъ друкъ доказалъ, же єсть омылный“. „Церкви и дворъ того княжати полныи православныхъ учителей еѵангелскихъ и апостолскихъ, полныи богослововъ истинихъ, отъ богослововъ Діонисія, Аѳанасія и иныхъ многыхъ и отъ соборовъ и отъ патріарховъ всходныхъ знаючихъ богословію и вѣру правую“.



Башта на Судовій горі.

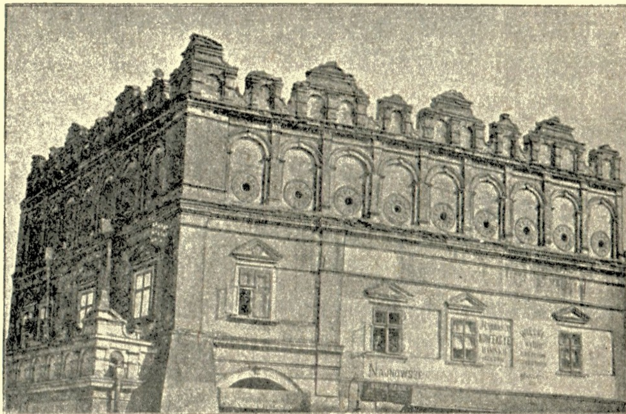
На жаль, знов таки близших відомостей про склад сього кружка, про визначнійших членів його й їх діяльність знаємо дуже мало. Майже

виключно можемо судити про нього по друкованих працях, а при тім і про публікації його не маємо повного понятя, бо богато острозьких друків досі звісно тільки в уривках, або й зовсім іще незвісно, не кажучи про праці, які друком оголошені не були.

Літературний й науковий острозький кружок мав очевидно мішаний характер. Його основу мусіло становити учене місцеве духовенство. Кн. Острозький, правдоподібно, мусів підбирати людей освічених та учених на ті церковні посади, які відкривали ся в його маєтностях від часу, як його стали інтересувати справи освітні й літературні, але поіменно не можемо вказати богато таких духовних. Знаємо з сього боку острозького священика Дамяна Наливайка, брата славнаго ватажка, перекладчика чи редактора кількох збірок перекладів, автора українських віршів, та згаданого вже єромонаха Кипріяна. Острозьким священиком уважають Василя, автора звісного трактата „О единой вѣрѣ“, але се зістаєть ся мало правдоподібним. Не був по всякій імовірности духовною особою й „Клирик острозький“, автор відповідей Потиєви. Світським чоловіком був Герасим Смотрицький, оден з головних репрезентантів острозької академії. Він був шляхтичом з Поділя й ґродським писарем в Камінці, поки не перезвав його до себе Острозький. Світський елємент представляли такі люде як звісний нам Мотовило, якого Курбский уважав рішучим єретиком, і Христофор Філялєт-Бронський, якого уніяти також називали явним єретиком і православні не вважали можливим боронити від сих закидів. Зрештою про опіку й прихильність, яку кн. Острозький показував унітаріям (социніанам), зістала ся світла память серед них самих, як ми бачили. З другого боку не бракувало в його окруженню й католиків. Ріжні Греки з близших і дальших країв, православного і уніятського напряму (як той Палєольоґ) та всякі московські виходні доповняли ріжнородний склад острозького кружка.

В першім періоді, в 1570—1580 рр. на чоло острозької академії виступає Герасим Данилович Смотрицький і той Василь, автор першорядних, як на свій час, богословсько-полємічних трактатів. Смо-

трицький був оден з старших членів острозької академії. Першою роботою, з якої пізнаємо його, було виданнє біблії; його імя носить тут простора передмова про вагу св. письма і вірші на герб кн. Острозького; нема сумніву, що і в роботах над текстом біблії він мав визначну участь. Крім нього як участників біблійної комісії знаємо поіменно ще самого Івана Федоровича, і поза тим можемо назвати тільки одно імя — якось „многогрѣшнаго Тимоѳея Михайловича“, що спорядив показчик до Н. Завіту. Над сим кружком Смотрицький підносить ся як літерат в повнім значінню слова — перший український літерат сього періоду, „welki swego czasu w ruskim narodzie mąż“, як його з гордістю зве пізнійше син. На жаль, з його писань, якими він подавав „многу помощь и утѣху вѣрнымъ противъ еретиковъ и отступниковъ“, ми маємо властиво одну тільки: „Ключъ царствія небесного“. В передмові Смотрицький називає себе тут „худим простаком“, який „за великим мушенєм, а найбольше за росказанєм“ береть ся полємізути з католицькими богословами „як плохий а голий за збройного рицаря воєвати“. Се окрім звичайної, літературними звичаями приписаної скромности, має те значіннє, що Смотрицький не був чоловіком з систематичною науковою освітою, а тільки талановитим самоуком. Свідомий сього він не любить пускати ся в небезпечні глубини доґматики і схолястичної діалєктики, а більше арґументує від „простого ро-



Так званий „дім Острозьких“ в Ярославі.

зуму“, від практичного житя, зручно воюючи іронїєю, заступаючи жартом і влучним слївцем схолястично-наукову артилєрію тодїшньої полєміки. Його трактат, в тім фраґментарнім видї, як ми його маємо (без кінця), складаєть ся з кількох статей, які на перший погляд звязані слабко, але перейняті одною ідеєю. Ідея ся—самовільність пап в справах віри, яка привела їх до відірвання від старої, традицийної церкви представленої християнством східнїм. Виклад зближений до сучасної живої мови, досить живий, пересипаний приповідками, іронїчними слївцями й дотепами, часом римованими[1]), позбавлений тяжкого теольоґичного апарату. Він мусїв робити сильне вражіннє, і як публїцист Смотрицький мусить уважати ся одним з найкращих, хоч його арґументація переважно біжить по верхах, від дотепу до дотепу, не заглубляючи ся в ті глубші і влучні гадки, які він розсипає місцями. В полєміці против календаря він не запускаєть ся в питання історічні чи астрономічні, але вказує на ті невигоди, які виходять на практиці через переміну календаря і через істнованнє подвійного числення, по двом календарям. Іронїзує, що природа не слухає папської реформи: „ті новоперемінені квітні й маї замѣсть зеленої барви все білою нам зверху притрясають“, лякаючи своїм мовчазним протестом серце вірних, і т. и.

Другий визначний репрезентант острозької академії сих часів— той Василь, звісний головно як автор „книжиці“ „О єдиной истинной православной вѣрѣ“, 1588. Се книга иншого складу, нїж трактат Смо-

---

[1]) На взірець наводимо уривок: „Третийнадесятъ Гріґоръ папежъ, кгды обачилъ, же каленъдаръ предковъ єго старый дороги правоє далеко заблудилъ, солнце днювъ причінило, мѣсяцъ имена свои помешалъ, звѣзды бѣгъ свой потеряли—заразомъ, яко довтипный лѣкарь и расторопный строитель, отрѣзалъ члонки здоровыє, которыє єще стояли нѣшто при тѣле церковномъ,... мѣсяцы иначей покрестилъ, кристиянскую пасху з жидовскою далеко отменилъ и такъ посадилъ, и своєму предъсязятю, яко видимъ, досить учинилъ, только ся после того борзо и самъ схоронилъ— што вѣдати, чи в пеклѣ чого поправляти не казано, бо то речъ єще старшая нижъ календаръ“.

трицького, й автор — письменник иншої марки. Він хоче дати не публіцистичне писаннє, обраховане на хвилеве вражіннє, а богословський підручник, де б православний міг знайти по всім спірним тоді релігійним питанням не тільки потрібні пояснення, а й теольоґічний апарат, запас арґументів, цитат св. письма й св. отців. Виклад позбавлений всіх тих елєментів іронії, жарту, якими закрашує свої писання Смотрицький, він поважний, сухий, не прозорий, перетяжений цитатами; мова словянська, зрідка закрашена елєментами живої мови. Людям старих традицій він міг подобати ся: Вишенський пише під сильним вливом „Книжиці" й дуже поручає її своїм читачам, але ширшої популярности вона не мала.

Герб Острозьких в псалтири 1580 р.

В другім періоді свого істнования, в 1590-х і 1600 рр. Острозька академія пишаєть ся іменами Філялєта-Бронського, Клирика острозького і Мел. Смотрицького. Бронський як чоловік або перейнятий в значній мірі впливами раціоналістичних поглядів, а може й отвертий член якоїсь протестанської конфесії, як його представляють уніяти, близше до острозького кружка у всякім разі мабуть не належав. Клирик острозький, автор двох відповідей Потію з 1598—9 рр., виразно зазначує свою принадлежність до острозької школи, і Потій його трактує як молодого студента (жака) сеї школи. Отже інтересно зазначити близькість його відповідей до трактату Герасима Смотрицького, того

традиційного ректора острозької школи: та ж жива мова, живий тон закрашений гумором і іронією; трапляють ся й чисто формальні подібности — місця дуже близькі і змістом і формою до місць „Ключа“. Клирик одначе далеко більше пишаєть ся своєю шкільною ученістю, очитаннєм в св. письмі і в отцях церкви; стрічаємо цитати і з світських латинських письмеників (з „Листів“ Петрарки); місце римованих дотепів заступають поетичні ліричні обороти. З сього погляду богато подібного бачимо у Клирика з иншим вихованцем острозької школи, сином Герасима Максимом, в чернецтві Мелетиєм Смотрицьким. Подібности сї дали навіть привід до здогаду, що під псевдонїмом Клирика таїв ся той сам Максим, але правдоподібнійше буде вважати подібности в писаннях Клирика и Мелетия Смотрицького за впливи спільної школи.

Таким чином з острозькою академією, так чи инакше, з Апокрісісом Бронського включно, лучить ся поважна частина того, що появило ся в сучасній публїцистично-богословській, полємічній лїтературі на Українї і Білоруси за чверть столїтя, від „Ключа“ Гер. Смотрицького до „Треноса“ його сина. В лїтературній продукції головна позиція, головна заслуга острозької академії. Поза тим має вона в своїх здобутках виданнє першої повної библії словянської й кількох менше важних видань св. письма й церковних книг св. отців (дещо зістало ся не видруковане й було видане пізнійше поза Острогом, дещо лишило ся, очевидно, невиданим). Взагалї хоч острозька друкарня в 1580—1590 рр. була найбільш діяльною, а часами й одинокою на Українї, вона не визначала ся анї дуже богатою, анї постійною продукцією, коли судити по тому матеріялу, який ми маємо. І тут такий маґнат як кн. Острозький міг би, безперечно, дати більший і живійший імпульс ділу, а тим часом доходило навіть до того, що кн. Острозький просив львівских братчиків позичити йому з друкарнї письма грецького або словенського для друку тої чи иншої книжки. Не кажу вже про незвичайно скупий і бідний вигляд острозьких друків, найчастійше позбавлених всяких оздоб — біднійших не тільки від київських, а навіть і галицьких друків.

В 1603 р. вмер Олександр, одинокий з синів Конст. Острозького, що зістав ся вірним православію—надія православної української суспільности. Мусів бути щирий „ляментˮ, яким оплакала його острозька академія, і гірким чутєм віє від науки синам, вложеної в уста покійного князя:

Памятайте, жесте с княжатъ рускихъ острозкихъ вышли,
ихъ вѣру, дѣльность и побожность мѣйте на мысли!
Вами хочу похвалити ся перед маєстатомъ
божимъ, кгды з васъ жаденъ не будет апостатом...

Сї остороги зістали ся даремними; дїти Олександра зістали ся під впливами матери, гарячої католички, приятельки ярославських єзуїтів; зрештою повмирали в молодім віку. В 1608 р. пішов до гробу і сам старий князь Василь-Константин. Острозькі маєтности й фундациї перейшли в руки католиків. Острозька школа й друкарня потиху завмирали, а на їх місцї кінець кінцем запишала ся колеґія єзуїтська, фундована Анною-Альоїзою, внучкою старого князя.

БРАЦЬКИЙ РУХ.

Меценатство кн. Острозького в справах православної віри й української культури, острозька академія, острозька школа і видання — се властиво й усе, що дало українське маґнатство українській народній справі в таку тяжку для неї хвилю. Як би високо не цінили ми значіннє острозького епізоду, се все таки дуже мало і супроти тих матеріальних засобів, якими се маґнатство розпоряджало, і супроти вимог і потреб суспільности. А найгірше, що масова утеча того маґнатства, переходи на латинство його членів, одного по другім, і спольщеннє, яке було нерозривно звязане з тим переходом на латинство, і в будучности не давали можности рахувати на якусь більшу поміч від того маґнатства. Дом Острозьких служив характеристичним прикладом тому. І немов передчуваючи сю безвиглядність вищої верстви і безнадійність покликів на її адресу — які в таких сильних виразах підносили ся на початках нового культурного руху (напр. устами Тяпинського), — заздалегідь починає орґанізувати свої сили для культурної й національної боротьби середня верства, „третій стан“ — заможнійше та свідомійше міщанство по більших культурних і політичних центрах.

Перед веде в сїм на Українї Львів, на Білоруси Вильно. В Вильнї, як ми бачили, завязки культурної роботи на національнім ґрунтї серед місцевого білоруського міщанства прокидають ся вже в першій пол. XVI в. (кружок Скорини в 1520—30-х рр., потім кружок Заріцких і Мамоничів в 1570-х рр). У Львові місцеві обставини обертають енерґію міщанства в иньший бік. Крайнї обмеження прав православних Русинів, натиски звернені против православної релїґії й повний упадок місцевої церкви наслїдком тих утисків висували иньші пекучі потреби перед місцевим громадянством з зростом його матеріальних і культурних сил, національної свідомости і суспільної енерґії. Починаючи від процесів за права української людности 1520-х рр. діяльність тутешнього українського міщанства звертаєть ся передо всїм на боротьбу за рівноправність національну і релїґійну, на війну против ограничень православного міщанства. Заразом, спільно з православними елементами в иньших верствах, українське міщанство львівське бере діяльну участь в справі відновлення православного епископства галицького й увільнення галицької епархії з негідної й небезпечної залежности від латинського арцибіскупа.

Як ґрупа найбільш орґанїзована і самою близькістю до владичої резіденції тїсно звязана з нею, львівське міщанство стає центром і опорою всїх заходів в справі відновлення православного епископства, а далї починають осередкувати ся в нїм взагалї культурно-релїґійні й національні змагання галицької Руси. Зріст матеріальних сил львівского українського міщанства, помітний на протягу XVI в., ішов в парі з зростом національної й горожанської свідомости, і не маючи тут, в Галичинї від кого иньшого виглядати помочи (бо маґнатство українське зникло, а шляхетські елементи були дуже слабкі й позбавлені всякої орґанїзації), міщанство кладе головну вагу на орґанїзацію своїх власних сил. Але на всякі проби суспільної орґанїзації українського міщанства польско-католицькі круги дивили ся дуже підозріло й усякий симптом такої орґанїзації готові були трактувати як учинок лихий — як державну зраду супроти міської республїки. Тому мі-

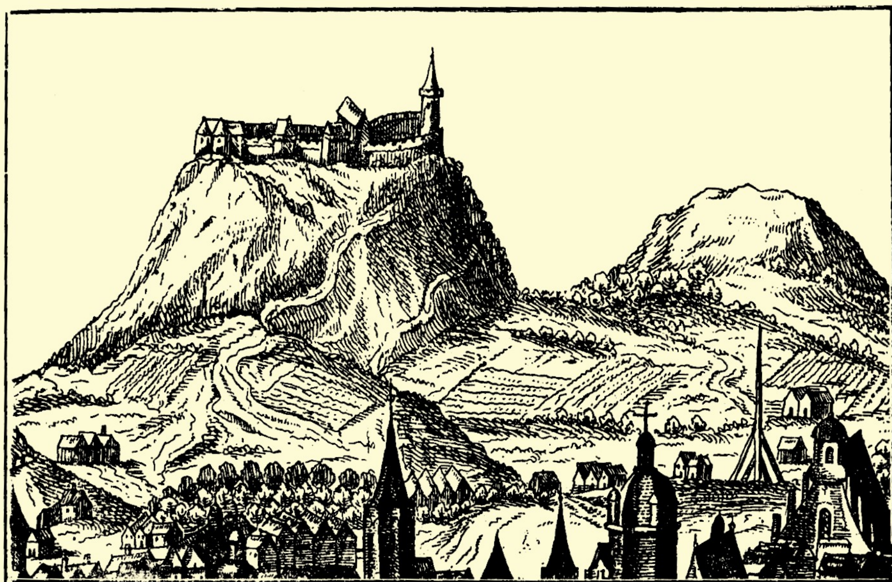
щанство львівське використовує для сеї нової орґанїзації давнїй інститут церковних брацтв, зреформований на взір орґанїзації цехової.

Я не можу тут широко спиняти ся над історією самої брацької орґанїзації [1]). Слїдячи за її останками і пізнїйшими пережитками, за анальоґіями в житю иньших словянських і несловянських народів, приходимо до виводу, що се явище старе, питоменне, тільки приноровлене до форм і обставин пізнїйшого житя XV—XVI віків. Се старі родово-територіальні союзи, що з росповсюдненнєм християнства ґрупувались коло певної місцевої церкви, як своєї святощи. Участь в церковних церемонїях, а особливо церковні свята та звязані з ними публичні пири-братчини („пир на весь мир“) були тим жизненим нервом, що оживляв сї старі орґанїзації, надавав їм інтерес і притягав до них людей. На церкву йшли доходи з вкупів, які давали стороннї гости, що хотїли взяти участь у брацькім пиру, та з традицийного меду, що варив ся на сї церковні свята й потім, що не випито було—продавав ся охочим. Се давало певну релїґійно-моральну закраску сим союзам і певний ідеальний зміст їх веселому пяному пированню.

В XV—XVI в. сї старі брацькі орґанїзації підпали впливам орґанїзації цехової, що починає ширити ся в землях українських і білоруських з орґанїзацією міст на нїмецькім праві. В цехових орґанїзаціях було багато прикмет подібних до брацтв, починаючи від подібности імени. Цехи також називали ся брацтвами (fraternitates); спільна була церковна закраска цехових орґанїзацій, що звязували ся також з певними місцевими костелами чи церквами й ріжними церковними церемонїями, і такі прикмети цехового устрою, як от брацькі пири цехові. А інтерес до такого приподоблення брацьких орґанїзацій до цехової був той, що цехи були складовими частинами тодїшнього міського житя, й приймаючи форми цехової орґанїзації, брацтва знаходили певне місце в рамках тодїшнього міського устрою, добували собі леґалїзовану позицію. І ми бачимо, що в XV—XVI віках брацтва приймають

[1]) Ширше див. в VI т. Історії України-Руси с. 500 і далї.

певні зверхні подробиці цехових орґанїзацій, і потім брацька орґанїзація дає леґальну, коректну в очах властей форму для орґанїзації православних елементів українських і білоруських, коли починає відчувати ся потреба в сїй орґанїзації. З сих причин брацтва, як орґанїза-



„Високий замок", стара цитаделя Львова (ґравюра пол. XVII в.).

цїйна форма українського елементу, починають в серединї і другій половинї XVI в. дуже ширити ся у нас, особливо в Галичинї, навіть по містах меньших. Вони звязували узлом солїдарности українські елементи, не тільки міські, а й замісцеві, з ріжного стану людей. Розвивали серед них почуте громадської й національної дисціплїни, піддавали їх діяльність під контролю брацької „опіки", а навіть в формі суду над спорами й проступками в брацтві, в формі цензури над моральністю й християнським пожитем українських людей, заводили свою, хоч сла-

беньку, національну власть. Широкі брацькі пири оживляли сю орґанізацію, робили її привабнійшою для світового чоловіка, тим часом як брацькі помянники, похорони, вічні молитви церковні, обовязок піклувати ся бідними й хорими членами своїми, опіка над церквою — все се давало богату поживу релігійним і моральним інтересам сучасної людности.

На чолї галицьких брацтв виступає львівське брацтво при міській церкві Успенія (одинокій церкві в місті). Коло нього концентруєть ся українська міщанська громада Львова, а вона в серед. XVI в. здобуває значіннє представниці українських елєментів Галичини. Тут важило і значіннє Львова як столиці, і культурні та матеріальні сили, якими розпоряжала українська громада міщанська, а бракувало иньшої концентрованої, орґанізованої ґрупи, яка могла б бути представницею галицької України, бо церква прийшла до упадку, а українська шляхта була ослаблена і розбита. В такій центральній ролї львівське українське міщанство виступає вже в 1530-х рр., коли православна Галичина заходить ся коло відновлення своєї епархії, і потім серед боротьби, яку вели против сеї відновленої львівської катедри ріжні сили, ворожі українській стихії, львівське міщанство служило першою і головною опорою української сторони. В 1570-х рр. ся львівська громада підіймає завзяту боротьбу против ограничень своїх в правах в порівнянню з католиками. Потім наступає боротьба про календар, і знов тут в перший огонь попадає львівська міщанська громада. Пізнійше вона звертає на себе увагу своїми просвітними заходами в дусї нової освітної проґрами, і ще пізнійше, коли починають виявляти ся перші познаки уніатських заходів, — підносить особливо завзяту боротьбу против них. Се все дає львівській міщанській громадї особливу повагу не тільки між своїми, на цїлій Українї і Білоруси, але також і у чужих. Доказом служать напр. повні поважання й симпатий відносини волоських господарів до львівського брацтва, яке само по собі все таки не було чимсь иньшим як зборищем простих, посполитих людей, і тільки визначною культурною і національною діяльністю вміло собі здобути таке поважаннє.

Нові ідеї і переконання в пекучій потребі орґанїзації національної

школи, наукової й просвітної роботи, розвою національної культури, як єдиного ратунку з культурно-національного занепаду, знаходять живий відгомін в львівськім міщанстві. В 1583 р. братчики разом з своїм владикою Ґедеоном Балабаном викупляють по смерти Федоровича його друкарню з заставу, то значить дають поки що свої поруки за довги і орґанізують складку по всій Україні на сплату сих довгів. Разом з тим укладають вони пляни своєї школи, по новому, вищому типу — „учити ся писма светого грецкого и словенъского, да не будетъ родъ ихъ христіанскій аки безсловесенъ ненаучения ради“. Школа і друкарня мали становити одну просвітну інституцію, огнище освітної й наукової роботи.

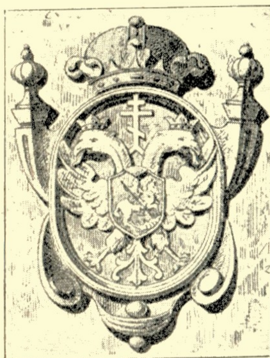
Герби володарів - добродіїв братства в львівській брацькій церкві: герб молдавський.

Беручи ся до таких високих плянів і відзиваючи ся для їх переведення до християнських почувань своїх земляків, львівські братчики вважали потрібним реформувати перед усім саме своє брацтво. Пережитки старого брацького житя — ситі і пяні брацькі пири, з участю сторонніх гостей, всяких охочих до брацького меду й пива людей, мало відповідали тим ідеальним цілям, на які братчики хотіли звернути всі свої сили й енерґію в тім загальнім піднесенню ідеального змісту житя. І братчики, забираючи ся до культурного подвигнення своєї суспільности, рішили зачати сю роботу культурного оновлення від самих себе. Вони рішають ся вичеркнути сї старі всенародні пири, де випите за таку величезну цифру як 10 червоних пиво [1]) ніяк не могло послужити до піднесення релїґійного чи морального настрою. Брацькі сходини тепер мають служити цілям релїґійно-моральної науки, брацькі кошти — потребам церковним і помочи убогим. Брацтва мають служити орґана-

[1]) Сю суму посилає їм на брацький пир спеціально на пиво їх „приятель“ воєвода молдавський в 1565 р.

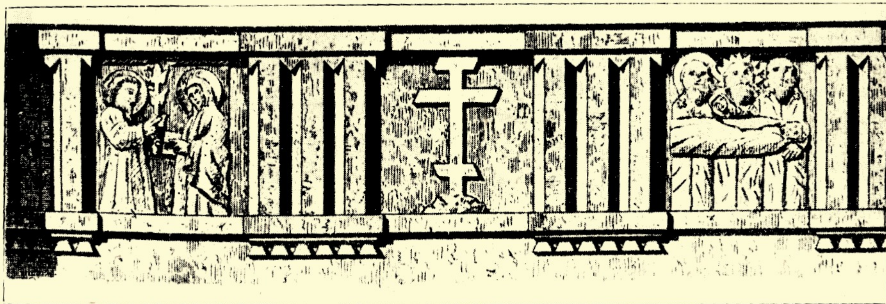
ми моральної цензури для своїх членів і суспільности, піднесення її духового і культурного рівеня.

На новий рік 1586 р. заїхав до Львова патріарх антіохійський Йоаким, і братчики звернули ся до нього за порадою й благословенством з своїми плянами. Патріарх прикро вражений тими непорядками, упадком, деморалїзацією православної церкви України, яку бачив наоколо себе на кождім кроці, прийшов в незвичайну радість від високого настрою й благородних плянів львівських братчиків. З їх розмов повіяло на нього ароматом християнської церкви апостольських часів. Йому прийшла гадка, що оперта на таких чистих християнських принціпах брацька громада може послужити знарядом церковної реформи, моральною цензурою для розпущеного духовенства, контрольним орґаном церковного нагляду, і закриваючи очі на ту многовікову еволюцію, яка лежала між його часами й апостольською церквою, він задумав приложити порядки апостольської церкви до сучасних відносин. В своїх розмовах з братчиками він не тільки похвалив їх пляни брацького устрою, але ще додав до них у своїй грамоті ряд дуже важних прав і поручень брацтву, які мали зробити повний переворот в дотеперішнїх церковних відносинах.


Герб московський (тамже).

Реформоване львівське брацтво має послужити центральним, начальним орґаном нової орґанїзації, релїґійної на зверх, національної в основі своїй, яка мала обняти цілу Україну. Давнїйші брацтва касують ся, нових закладати нікому не позволяєть ся инакше як по типу львівського брацтва, під його зверхністю й властю, як його підвластні орґани. Такі брацтва мають ширити ся скрізь по провінціальних містах і селах, як місцеві орґани брацької орґанїзації. Ціль сеї орґанїзації — моральне і духове поліпшеннє суспільности й церкви. Брацтво заводить

не тільки моральну цензуру над своїми членами, відлучаючи їх від церкви за провини, але має право і обовязок через своїх членів і через місцеві брацтва слідити за поведеннєм взагалі православної людности, православного духовенства і навіть православної єрархії. Має вважати на всякі непорядки церковні, на всякі прояви неморального, нехристиянского житя духовенства, остерігати непоправних, звертати на їх увагу владики, а як би епископ замість помагати брацтву в його такій роботі став їй противити ся—вважати його ворогом правди і



Ставропіґіальний (патріарший) хрест на фрізї львівської брацької церкви.

противити ся йому. Брацька орґанїзація, з львівським брацтвом на чолї, стає таким чином контрольним орґаном церкви й суспільности, трібуналом—на перший погляд—в справах релїґії и моральности тільки, але в основі своїй трібуналом національним взагалї, певного рода національним українським правительством.

З боку патріарха надїленнє такими величезними правами сеї орґанїзації, своїм складом в кождім разї припадкової, не було вчинком розважним. Такі права брацтв рішучо противили ся всьому канонїчному устроєви православної церкви й могли мати своє обяснення тільки в дуже сумних поглядах патріархів на українську церкву й її єрархію. Такими поглядами требе пояснити, що й царгородський патріарх Єремія потвердив установчу грамоту, дану львівському брацтву Йоакимом, і став на тім же становищу—широких прав і привілеґій брацтва су-

проти єрархії. Се мало нещасливі наслідки: владики українські були ображені такою самоволею патріархів, і се було одною з важнійших мотивів переходу їх на унію. Особливо владика львівський Ґедеон був роздражнений, що його —родовитого шляхтича і родовитого владику (він дістав львівське владицтво ще за житя свого батька, владики львівського, і мав замір по собі віддати його свому братаничеви) дано під власть міщанської компанії, „хлопів простих—кушнірів, кожемяків, сідельників". Він став першим ініціатором унії, і в православній суспільности знали, що його погнали до неї неможливі відносини до брацтва, в кінець попсовані патріаршими привілеґіями для братчиків (перед тим Балабан жив хоч і в невеликій згоді з брацтвом, але всетаки підтримував його культурну і національну роботу). З другого боку ся сварка з владикою наробила великих клопотів брацтву й підрізала його просвітні й культурні пляни дуже сильно.

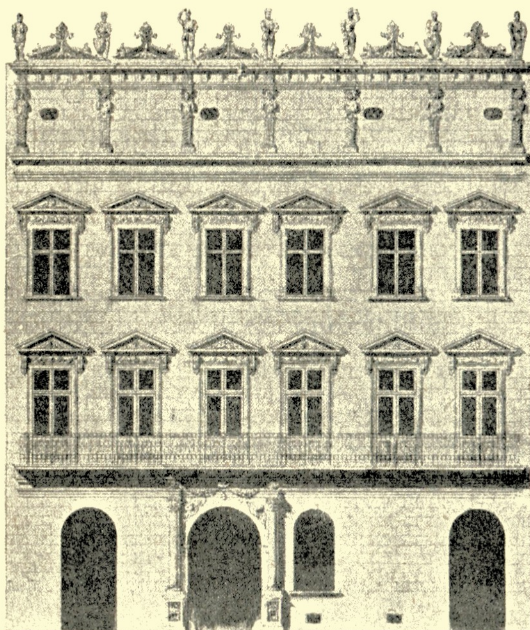
Але поки ще сімя роздору, посїяне між брацтвом і єрархією, встигло принести свої гіркі овочі, львівське брацтво, втішене високим довірєм і заохотою патріархів, з подвоєною енерґією переводило свої просвітні пляни і ту брацьку орґанїзацію, начеркнену в брацькім уставі. В тімже 1586 р. воно орґанїзує, чи реорґанїзує свою школу. Щоб не війти в конфлїкт з привілеґіованою міською католицькою школою, брацька школа орґанїзуєть ся з початку як школа грецько-словянська тільки, принаймнї—на зверх, номінально. Але завдяки добрим учительським силам, які трапили ся брацтву, вона була поставлена від разу досить високо. Грецьку науку взяв Арсенїй арх. елясонський, що тодї навернув ся до Львова і зістав ся на два роки учителем брацької школи—чоловік освічений. Науку словянсько-руську вів оден з визначних тодїшнїх талантів Стефан Зизаній, що прославив ся потім як першорядний боєць против унії—богослов, полєміст, проповідник, аґітатор. Як результат шкільної науки брацької школи явила ся грецько словянська граматика „Адельфотес", зложена студентами школи під проводом своїх учителїв; розпочата друком 1588 вона вийшла 1591 р., зробивши славу високій науцї брацької школи. Грамота для львівського брацтва,

випрошена в 1592 р. у короля двома стовпами України і Білоруси кн. Острозьким і воєводою новгородським Скуминим-Тишкевичом, дала можність розширити проґраму брацької науки відповідно тогочасним потребам, доповнивши її ґрупою наук латинських. В сій грамоті за брацтвом між иньшими признавалось право мати „школу свобідних наук“ (scholae pro tractandis liberalibus artibus), і на сій підставі брацтво вважало своїм правом завести також латинські предмети в своїй школї.

Константин Корнякт, старшина православної громади львівськоі, добродій брацтва.

Школа стала головною окрасою львівського брацтва. Друкарня проявляла себе слабше, служила головно інтересам тоїж школи — в нїй окрім згаданої граматики „Адельфотес“ вийшло ще кілька видань шкільних, що мали служити свідоцтвом успіхів „спудеїв“ брацької школи. Причиною слабшої видавничої діяльности був брак матеріальних засобів: конфлїкт з владикою відбив ся на брацтві з сього боку дуже шкїдливо, а окрім того всї матеріальні сили львівської громади були відтягнені будовою нової церкви, намість старої, що погоріла й розвалилась. Тим поясняєть ся, що й лїтературна та видавнича робота не розвинулась у Львові так широко як би могла. Не бракувало між дідаскалами шкільними й братчиками людей з лїтературною освітою й образо-

ваннєм, з публїцистичним темпераментом. Згадаю Стефана Куколя (Зизанія в латинськім перекладі [1])) й брата його Лаврентия, Транквіліона Ставровецького, Юрка Рогатинця. Але їх лїтературні і публїцистичні працї або виходили по иньших освітних центрах, куди вони потім переносили свою роботу з Львова, або зоставались недрукованими, і сї люде лишились нам звісні зі Львова тільки своєю словесною дїяльністю—діспутами, проповідями, листами і т. и. На Українї головним огнищем лїтературно-видавничої дїяльности для сього часу зістав ся Острог, на Білоруси брацтво виленське. Се виленське брацтво, засноване за благословеннєм митрополита трохи скорше, реформувалось на взірець львівського зараз по його реорґанїзацiї і потім між сими двома головними брацтвами України й Білоруси задержують ся тїсні звязки, обмін силами й засобами і всякими новинами.



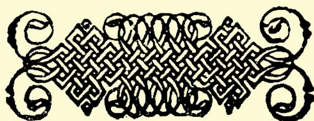
Дім Корнякта, одна з цікавійших памяток львівського будівництва тої доби.

На Українї брацька орґанїзація в сїм періодї—при кінцї XVI в.—ширить ся особливо в західнїй части: в Галичинї й на Побужу. Тут на взірець реформованого львівського брацтва, і під його протекторатом і зверхністю завязують ся брацтва не тільки в більших центрах як Пе-

[1]) Така мода уживати своїх „простих“ назв в латинській формі була тодї дуже розповсюднена на заходї.

ремишль, Берестє, Більськ, але і в меньших, а навіть по незначних місточках як Комарно, Гологори. Звістки наші досить припадкові, і безперечно, що тих брацтв закладало ся незмірно більше, дуже богато. Але й ті відомости які маємо, показують виразно, що в тодїшнім розбудженню серед укрїнського громадянства культурних інтересів реформована брацька орґанїзація дуже живо використовувалась громадянством для орґанїзованої участи в житю церковнім, в руху релїґійнім і культурнім, для їх конечної мети—обезпечення національних інтересів своєї народности.

Провідники брацького руху хотїли в рамкам сеї орґанїзації зібрати й орґанїзувати всї свобідні сили українського (і білоруського) громадянства. Для того добивали ся монопольного характеру сеї орґанїзації: поруч неї не могли істнувати орґанїзації, брацтва иньші, аби не робити їй конкуренції, не відтягати від неї сил. Таку ж мету мали ріжні загострення брацької екзекутиви, брацьких засудів і відлучень за певні провини, моральні, чи релїґійно-національні: нікому не вільно було здіймати відлучення з таких засуджених. Все се мало дати можливу силу брацькій роботї коло морального і духового подвигнення своєї суспільности і коло орґанїзації й розвою її національних сил.



ВСТУП ДО РЕЛЇҐІЙНО-НАЦІОНАЛЬНОЇ БОРОТЬБИ: СПРАВА КАЛЄНДАРЯ.

В попереднім я постарав ся начеркнути ті дороги і напрями, якими наростали поволї культурні й національні сили в українській суспільности, зазначити ті впливи, під якими вони орґанїзувались, і ті форми, в які укладала ся отся орґанїзація. Важні, переломові події в церковно-національнім житю України й Білоруси, що припадають на останнї роки XVI в., раптом кличуть до боротьби сї орґанїзовані сили і ставлять перед очима громадянства неминучу потребу напруження всїх національних сил, підганяють і прискорюють сей орґанїзаційний процес, впливають на розвій і зріст культурних і полїтичних засобів української народности та доводять до небувалого перед ним напруження. По сказанім вище про значіннє релїґійних моментів в тодїшнім українськім національнім житю не треба ще раз поясняти, чому як раз факти церковного житя здобули таку вагу в культурнім і національнім житю України й чому з відносинами релїґійними саме звязуються її тодїшні національні змагання.

Прелюдією послужила реформа калєндаря, переведена папою Григорієм XIII в осени 1582 року. Старий, юліанський калєндар, прийня-

тий тисячолітньою церковною практикою за підставу церковного календаря, відкидав ся. Щоб вирівняти ріжницю між часом астрономічним і календарним, яка зайшла через недокладність юліанського числення і вернути весняне зрівняннє (равноденствіє) на день 21 марта, прийнятий постановами нікейського собору про святкуваннє великодня, папа казав дочислити 10 день для 5 лютого 1582 р. і на будуще упускати три високосні дні на кожді 400 літ. Таким чином реформа в основі мала вповні консервативний характер, бо привертала календар до норми прийнятої нікейським собором і опирала ся на вповні обєктивних астрономічних підставах. Але тому, що була проголошена папською курією в такий повний релігійної ворожнечі час і була подана з повною церковною закраскою,—реформа ся викликала опозицію в сферах, настроєних ворожо до папства, й не була прийнята анї в православних, анї в протестантських краях та кругах. В ворожій папізмови Англії новий календар прийнято доперва в середині XVIII в.; в краях православних не прийнято й до нинї—не вва-

ΛΕΩΠΟΛΙΣ.

Знаменіє презнаменитаго кнѧзѧ Льва гра сеи мат.
Егоже имѧ по всеи европіи россійскій ро знаетъ.
В митрополіи Кіевогалицкой славно пребываетъ.
Егоже вса окрестнаѧ страна обогащаетъ.

Левъ царства Хста отселе словесны въ времѧ вначалѣ
Словесныже образъ, Хвы царствы насапоказалъ
Мужайсѧ многоплеменный рускій народе,
Да Христосъ начало крѣпости в тебѣ буде.

Герб Львова і похвала йому в „Адельфотесі"—грецькій граматиці, виданій львівським брацтвом.

жаючи на всї заходи. Певних опонентів знайшла реформа і в самих католицьких кругах: так в краківськім унїверситетї виступив против реформи місцевий астроном Лятос, і не переставав її критикувати далї. Виключений за те з професорської корпорації, він жив потім на дворі Острозького, на утїху православним в їх боротьбі против нового календаря.

Стараючи ся прихилити православну церкву до приймлення реформи, папа вислав своїх послів до патр. Єремії, а через свого нунція Посевіна звернув ся також до Конст. Острозького, щоб той від себе вплинув в сїм напрямі на патріарха, і Острозький також писав у сїй справі до Єремії. У Львові арцибіскуп Солїковский весною 1583 р. закликав до себе на конференцію православних і Вірмен, взиваючи, аби прийняли новий календар; ті вимовляли ся своїми патріархами. Тим часом собор скликаний Єремією на осїнь 1583 р. рішучо висловив ся проти реформи, на тій підставі, що святкованнє великодня по новому календарю входило в суперечність з постановами нікейського собору (напр. великдень може часом припасти на оден час з юдейською Пасхою, чого не дозволяв нікейський собор). Взагалї признав пасхалїю за річ незмінну, бо усвячену соборами, і в рядї грамот, адресованих до вірних, кн. Острозького й ин., наказував їм не приймати нової римської „прелести й безаконня".

Се рішило справу для православних Польщі. Примус і насильства, якими католики хотїли подекуди змусити православних до нового календаря, тільки загострили відносини й зробили справу дражливою. Той же Солїковский на різдвяну вілїю 1583 р. заборонив православним Львовянам відправляти святочне богослуженнє по старому календарю, вислав свого брата з ксьондзами і товпою узброєних слуг на православні церкви й ті підчас богослуження силоміць повиганяли духовенство й людей з усїх львівських православних церков, церкви запечатали арцибіскуповою печаткою й заборонили в них служити. Подібні насильства чинили ся й по инших місцях, викликаючи з боку православних страшенне обуреннє, роздуваючи календарну справу до

незвичайних розмірів, до прінціпіального значіння, до готовости страждати й мучити ся за старий календар. В пізнїйших записках Петра Могили маємо одну пригоду оповіджену уже вповні в стилю старих мученицьких історій, — про те, як в Перемищині, в маєтностях Гербурта дідич скликав перед різдвом до себе попів з своїх маєтностей і казав, аби святкували різдво разом із ним по новому стило; вони не схотїли, й дідич всадив їх до вязниці, але Бог услухав їх молитви і стогнів в темниці, Гербурт розхорував ся й умер, перше ніж встигли ї тих попів випустити з вязниці.

Супроти скарг православних король в сїчні 1584 р. видав грамоту, де пояснив, що проголошене ним приймленнє нового календаря не може служити приводом до яких небудь насильств над православними: ніхто не може робити їм ніяких перешкод чи трудностей в їх релїгійних обря-

ΓΡΑΜΜΑ-
ΤΙΚΗ ΣΥΝΤΕΘΕΙ-
ΣΑ ΕΚ ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΓΡΑΜ-
ματικῶν,
διὰ
ΣΠΟΥΔΑΙΩΝ,
οἱ ἐν τῷ τῆς Λεοπόλεως
παιδοτριβίῳ.

Грамматіка сло́женна ѿ разли́чныхъ
грамматі́къ, спꙋде́ми и҆́же
въ лвовско́й шко́лѣ.

Δράξασθε παιδείας, μήποτε ὀργισθῇ
κύριος καὶ ἀπολεῖσθε ἐξ ὁδοῦ δικαίας.

Прїимѣте наказа́нїе, да некогда прогнѣ-
ваетсѧ гь и погыбнете ѿ пꙋти пра́веднаго.

Титулова сторінка тоїж граматики.

дах, святкованню свят і т. и. Але грамота ся не загасила справи. Навпаки, вона ятрила ся ще більше. За календарну справу почали чіпати ся иньші, принціпіальнійші — про свободу православної віри, права свобідного виконування православних обрядів і церемоній, старе питаннє про ставленнє нових православних церков, особливо мурованих, і т. д.

Головною ареною їх була, очевидно, Галичина і спеціально Львів, де отсї спори й претенсії католиків на укороченнє прав публичного виконування православної віри мали за собою досить давню історію, а провідником тої боротьби з католицької сторони далї йшов арциб. Соліковський, та витягнув при тім і стару справу зверхности своєї над галицькою епархією. В тих справах вибрали ся до Варшави підчас сойму на початку 1585 р. ріжні шляхтичі галицькі з львівским владикою Балабаном, доходити своєї правди; просили й митрополита приїхати, й він обіцяв, але не приїхав, тілько прислав письменно свої жалї королеви. Кн. Острозький взяв в свою опіку сю делеґацію, а що тодї стояв в тїснім союзї з всемогучим канцлєром Замойским, тож Соліковский мусїв піддатись. Постановлено, що поки не прийде до порозуміння між папою й патріархом, православних не можна змушувати до нового календаря, анї чинити їм яких небудь ограничень чи трудностей в їх релїґійних обрядах. В такім дусї уложено постанову між Солїковским і Балабаном; арцибіскуп зрікав ся всяких вмішань в справи православної церкви й львівського владицтва. Король на тій підставі видав також грамоту від себе, де потверджував свобідне виконуваннє православних обрядів, право будовання деревляних і мурованих церков, шпиталїв і шкіл, свобідне уживаннє старого календаря і т. и.

Але й ся грамота не загасила справи вповні; спори й ріжні конфлїкти на ґрунтї ріжниці календаря тягнули далї, даючи привід до ріжних прикростей і насильств, а календарна справа стає одною з горячих точок в відносинах православних і католиків, в житю й полеміці. В полемічних писаннях, які появили ся потім як з католицької так і

з православної сторони — Wywody Гербеста, Ключъ царствія небесного Гер. Смотрицького, О единой вѣрѣ Василия острозького, вона фігурує як важне питаннє, котрого відповідне освітленнє має велике значінне з становища релїґійної суперечности. В книзї Смотрицького календарна справа займає навіть центральне місце — се показує, як дражливе було се питаннє для сучасників. Смотрицький з притиском підносить, що всїм звісна й очевидна самовільність і бездоглядність, з якою папа перевів реформу календаря, не оглядаючи ся на тисячолїтню практику церкви, не шукаючи порозуміння з патріархами, кидає кепське світло на історію розлуки західньої й східньої церкви. „Штожъ розумѣти маемъ о тыхъ речахъ давныхъ, въ которыхъ также отъ едности отступаючи, насъ невинныхъ потваряють“ (оклеветують)? питає він. Се

а҃.

ГРАММАТІКА
СЛОВЕ́НСКА.
Съставле́нна, Лавре́нтіемъ
Зіза́ніемъ.

ѠГРАММАТІЦѢ.

Что̀ е҆́сть Граммати́ка;
Грамматі́ка е҆́сть, и҆звѣ́ст-
ное вѣ́жство, е҆́же бл҃го
гл҃а́ти и҆ писа́ти.
Толкова́ніе.
Грама́тіка е҆́сть пе́вное вѣдае,
жебымыдо́ре мо́вили и҆ писа́ли.
Сꙋ́щее.
Коли́кѡ е҆́сть ча́стій грама́тіки:
А

Граматика Л. Зизанія.

був дуже вдячний полемічний арґумент, і він поясняє нам, чому в релігійній полеміці календарна справа, незалежно від чисто практичних мотивів, зайняла таке визначне місце.

Взагалі календарна справа викликала оживленнє не тільки в літературі — вона потрясла цілою суспільністю й викресала з неї нові запаси енергії. Як електрична течія пройшла вона по всїх землях українських і білоруських, викликаючи, разом з супротивленнєм, почутє спільности інтересів і обєднаннє суспільних сил. Вона відбила ся о грецькі патріарші сфери і викликала відти, вперше по довгих часахї горячі відклики, заохоту держати ся против натиску латинства, отже разом з тим також почутє широкої спільности інтересів православного світу. Успіх, яким вінчала ся ся боротьба против календарної реформи уступки і ґарантії правительства мусіли дуже сильно скріпити енерґію православних. На претенсії латинські, які почали чіпляти ся за календарну справу, вони відповідають жаданнєм ґарантій не тільки свобідного виконування своєї релїґії, а й культурно-національного розвою, й дістають від короля разом з захованнєм старого календаря многозначне признаннє права свобідного виконування всяких релїґійних обрядів, будовання церков, закладання шкіл і шпиталїв. Так марне саме по собі календарне питаннє стало дуже щасливим вступом до дальшого культурного, національного і полїтичного руху серед української суспільности, яка слідом розвиває ще більшу рухову енерґію під впливом перших вістей про пляни унії, задумані православною єрархією України.

У Н І Я.

уло б зайвим на сім місції широко оповідати історію плянів унії й її здійснення[1]). Тягнуло ся все се довго. Не кажучи за ранійші проби унії, зараз же по прилученню Західньої України виникли в церковних католицьких і польських правительственних кругах гадки про її скатоличеннє. З початку сподївали ся се зробити через просту заміну православної єрархії католицькою: король, роздаючи церковні уряди, мав роздавати їх особам католицьким. Се одначе показало ся неможливим, бо грозило занадто сильною опозицією серед української суспільности[2]). Польське правительство приходить кінець кінцем до виводу, що католицьку церкву і католицьку єрархію треба тут творити поруч православної, а православну українську церкву скасувати не можна—треба старати ся хіба злучити її з католицькою дорогою унії: щоб вона признала над собою власть папи й прийняла доґмати римської церкви.

[1]) Історія ся досить широко розповіджена в т. V Історії України-Руси стор. 508—618. [2]) Про се див. також в т. V с. 422—431.

В сім напрямі кор. Ягайло вів переговори з митрополитом Кипріяном в 1396 р., і писано в сій справі тоді до патріарха. Потім, почавши від сеї першої проби переговорів і до початків XVI в. се питаннє вічно піднімало ся на ново то правительством польським, то в. князівства Литовського: при митроп. Григорії Цамблаку, підчас констанцького собору (1415—1416), при митр. Герасимі підчас собору базельського (1433), при митр. Ісидорі підчас собору ферарсько-фльорентийського (1446—9), при митроп. Місаїлї, в 1470-х роках (1743—6), при митроп. Йосифі Болгариновичу (1498—9). І всї отсї переговори й проби переведення унїї розбивали ся на однім і тімже: українське (і білоруське) духовенство і громадянство не хотїло робити унїї з римською церквою на власну руку, без церкви грецької, без свого зверхника—царгородського патріарха, і розуміло сю унїю не инакше, як сполученнє всеї церкви східньої з церквою західною—те „соєдиненнє церквей", про яке незмінно молить ся й по нинїшнїй день православна церква. Грецька ж церква такої унїї, до якої заохочував Рим, не хотїла, і через те всї сї заходи й переговори кінчили ся на тім, що українські митрополити, заявляючи нїби то всяку готовість з свого боку, нїяк не згожували ся розірвати своїх звязків з патріархатом і прилучити ся до римської церкви. Вони або складали всю справу на патріарха і тим заслонювались,—як зробив напр. Кипріян або Гр. Цамблак, або заявляли свою готовість віддати всї реверанси, заяви послушности і т. и. папі—але не розриваючи своїх відносин з східньою церквою й царгородським патріархатом (так зробив Місаїл і Йосиф Болгаринович). Такого поставлення справи одначе не хотїли приймати папи. Коли-ж митропополит рішав ся йти на унїю безоглядно, він неминуче тратив ґрунт під собою й кінець кінцем мусїв зістати ся без церкви—так було з Ісидором.

Чесне і явне переведеннє унїї дорогою вселенського собору показало себе неможливим, і в сїм переконало ся й правительство литовсько-польське. Почавши вселенськими соборами (в першій половинї XV в.) і переконавши ся, що на сїм ґрунтї справа стрічає немо-

жливі трудности, правительственні литовсько-польські круги перейшли згодом до проб довести діло до кінця з місцевим, українсько-білоруським собором (1473). Коли й тут діло показало ся трудним — пробували повести його з купкою прихильних чи податливійших на правительственні бажання людей (1476), і нарешті звели всю справу до чисто особистих зносин митрополита з папою (за м. Йосифа). З таким обмеженнєм круга участників можна було робити більші уступки католицтву, але заразом сї уступки тратили всяке значіннє, бо не робили ся цїлою церквою анї не признавали ся нею.

Печатка львівського брацтва кінця XVI в.

Справа унїї таким чином зайшла на початках XVI в. в цїлком глухий кут, а полїтичні обставини саме тодї і з свого боку ще відстрашили польсько-литовське правительство від сих унїонних заходів. Московське правительство, запримітивши ослабленнє в. кн. Литовського через внутрішнє роздвоєннє католицько-литовських і православних українсько-білоруських елєментів, задумало скористати з нього, щоб відірвати від в. кн. Литовського сусїдні білоруські та українські провінції. Для сього воно причепило ся до тих унїятських заходів литовського правительства і взяло на себе ролю оборонця православних від того примушування їх до унїї. Під сею релїґійною покривлею пішло порозуміннє між московським правительством і невдоволеною українською та білоруською аристократією в. кн. Литовського, і московське правительство сею дорогою здобуває великі тріумфи над в. кн. Литовським та відриває від нього величезні території (Сїверщина, потім Смоленськ). Се зробило сильне враженнє на правительственні литов-

сько-польські круги, і під сим впливом вони також уважають за краще облишити проби унії. Ідея унії хоч не загибає зовсім, але на довго виходить з реального житя—тим більше що й сама католицька церква в першій половині XVI віка приходить до повного розстрою й тратить свою енергію й силу.

Ті обставини суспільного і культурного житя, що вплинули на розклад і упадок української церкви в другій половині XVI в., ще скорше дали себе відчути католицькій церкві Польщі й Литви. В звязку з західно-европейськими реформаційними течіями, що захопили католицьку суспільність польську й литовську дуже сильно, хоч і не глубоко і не трівко, се ослабленнє церковности приводить католицьку церкву польсько-литовську в середині XVI в. до повного упадку. Розстрій і деморалїзація католицького духовенства доходить до крайности: самі католицькі духовні не можуть знайти досить сильних виразів, шоб схарактеризувати духовий і моральний упадок його[1]). Все що інтелїґентнїйше, живійше, поступовійше кидає заскорузле, упущене католицтво й кидаєть ся в бурливий поток реформаційного руху. І разом з тим, в звязку з сим рухом, в лїтературі, в парляментарнім житю в законодавстві розпочинаєть ся презавзята кампанїя против католицької церкви, її юридичних і економічних привилеїв, її маєтків і поборів. Полишена правительством, що досить пасивно приглядало ся отсїй боротьбі, католицька церква литовсько-польська в середині XVI в. йшла як здавало ся, до повної погибели й не могла думати про які небудь нові завойовання серед православної людности.

Але сей найгірший час не довго потягнув ся і вже в 1560—70-х роках бачимо виразні познаки оживлення католицької церкви. Реформаційний рух, перешумівши, почав сам собою слабнути серед боротьби ріжних протестантських доктрін. Жадно кинувши ся на новинку, польсько-литовська шляхта скоро починає в розчарованню вертати ся назад до старої віри, відродженої й відсвіженої заходами нової католиць-

---

[1]) Див. в Історії V с. 494—6.

кої ґвардії—єзуїтської братиї. Поміч і спочутє, яке показувало католицький церкві правительство Батория і потім, ще більше, Жигимонта III, помогло їй стати на ноги в політичній, державній сфері. І в останній четвертині XVI віка відновлена, відживлена, відмолоджена католицька церква Польщі й Литви, в почутю своїх сил і енергії, починає жадно роззирати ся за новими здобутками, які-б нагородили її реформаційні страти й змусили забути її власний розстрій і занепад. І вже з 1570 рр. передове військо сього відродженого католицтва патри-єзуїти, як ми бачили, роспочинають похід на завойованнє „руської“ православної церкви.

Левъ єсть паномъ, и срокгость мꙋ з очій походитъ:
и жаденъся звѣръ, ровна ємоу не находитъ.
Іменемъ тымъ с початкꙋ Львовъ, с Княжатъ назване:
и в Князствѣ томъ, Головнымъ мѣстомъ поданый.

В которомъ Братство, ѿ Патріархꙍвъ єсть надано,
и ѿ Кролевъ вѣчне, оупривилієвано.
Котрое вѣтоу, Гербъ свой выстрихненый маетъ,
и о добромъ церкви, пилне промышляваетъ.

Герб львівського брацтва з його видань: Б(рацтво) С(тавропігіальне) У(спенське) Л(ьвівське).

Добича здавала ся зовсім легкою. Коли католицька церква вже вийшла з свого розстрою, православна переживала найгірші часи й ніяких сімптомів поліпшення, відродження в ній тоді ще не помітно було, а навіть предвиджувати його ще не можна було. Від вищої єрархії до низшого клїру духовенство православне представляло оден образ некультурности і темноти, грубости й деморалїзації, якій самі православні не знаходили досить сильних виразів.

„Знає твоя святість, писали львівські братчики патріарху в 1592 р., — що в нас так звані святителї в дійсности властиво скверпителї, що обіцяли бути монахами, а живуть собі без перешкоди з жінками: деякі святительствують бувши многобрачними, а иньші наплодили дітей з блудницями. Коли такі святителї, то такіж будуть і священики. Коли митрополит обличав їх явно перед усіми на соборі й радив, аби такі священики перестали священствувати, священики відповіли: ‚нехай перше святителї залишать своє святительство й послухають ся закону, тодї ми їх послухаємо‘. Горе миру від соблазни! Коли прийшла справа до монастирів, показало ся, що епископи, позахоплювавши собі архимандритства та ігуменства, понаводили в монастирі своїх свояків та світських урядників, поставили в монастирях коней, брехунів псів, та так урядили, аби собї дїдично панувати в монастирах з рода в рід за подаваннєм (королївським). Тому нема по монастирах монахів і єромонахів, а хиба світські священики инодї там служать служби“.

А пізнійший православний письменник Копистенський так описує церковні порядки кінця XVI ст., сам бувши їх свідком: „Дійшло до того, що епископські й митрополичі столицї засїдали не люде гідні, а такі, що були їм на ганьбу й сором і гріх — не люде з монастирів, добре випробовані в житю безженнім або чернечім сїдали на них, відповідно до церковних устав, але люде безпосередно від господарства світового чи рілї, або від жовнїрського ремесла, в нагороду тих своїх заслуг, при тїм неуки й великі простаки, з святим письмом не обізнані, анї ‚пробації‘ не вчинивши, анї чернечого житя не скоштувавши. І так ті святі і всякої чести гідні престоли почали на собі чути не

тільки двоженців або троженців [1]), але і таких роспустників, що й обіцяного Богу безженного житя не держали ся відповідно до канонів і свого стану. Пресвитери ж, посвячені ними, були смітє людськє, бо вже пресвитерська гідність дійшла була до такої зневаги, що порядному чоловіку дати себе потягнути на се (стати священиком) то значило немов би якусь ганьбу дістати. Через те до священства натиснули ся були самі голодні і неуки, так що й пізнати не можна було, де бував пресвитер частійше — в коршмі чи в церкві“.

Герб Ґедеона Балабана з його видань.

[1]) Себто людей, що були два або три рази жонаті (таких православна практика не допускає то священня).

Хоч сей розстрій і упадок православної церкви був в значній мірі спричинений тільки некористними політичними, державними відносинами, в які її поставив чужий державний устрій, а католицька церква, поставлена в обставини далеко кращі, так недавно сама пережила часи подібного-ж упадку й деморалізації,—то католицькі, особливо єзуїтські письменники не хотіли памятати сього. Вони злобно вказували на сей упадок православної церкви, на темноту, деморалізацію православного духовенства, на некультурність православної суспільности, як на результати „схізми", відлучення православних від католицької церкви, й доказували, що зістаючи ся далі в своїй окремішности православні і не можуть вийти з такого гіркого стану: одинокий вихід, одинокий ратунок для них се злученнє з римською церквою. Я наводив вище такі голоси найбільш популярних і впливових єзуїтських проповідників: виленського Скарґи (1577) і галицького Гербеста (1586) та вказав на те прикре вражіннє і тяжке пригнобленнє, яке мусіли викликати сі зловіщі крякання серед православного суспільства, свідомого тяжких гріхів своєї церкви й її духовенства і безрадного чимсь оборонити її від сих нападів, чимсь подвигнути з занепаду.

З другого боку перспектива прилучення до римської церкви,—переведення унії відкривала православній суспільности не тільки перспективи ідеальних, духових та культурних користей, а обіцювало й чисто матеріальні вигоди. Ми бачили вже, що в Литовській і ще більше в Польській державі православні терпіли всякі обмеження в своїх горожанських правах і в порівнянню з католиками всі вищі верстви православних—шляхта, духовенство, міщанство чули себе пониженими і покривдженими. Обєднаннє з католицькою церквою обіцювало їм зрівняннє прав з католиками, приступ до тих сфер впливів, доходів, гонорів, які тепер були їм або зовсім неприступні, або приступні дуже мало. Спеціально православна єрархія мусіла завистним оком міряти своє ледво толєроване становище, своє відсуненнє від всякої ролї й значіння в суспільнім і політичнім житю з дуже впливовим і поважаним становищем єрархії католицької, і пропаґандисти

унії не переставали твердити православній єрархії — як і иньшим православним верствам суспільним — що унія зрівняє їх з католиками, з впливами і становищем католицьких біскупів.

Клерикально настроєне правительство Жиґимонта III, вихованця єзуїтів і їх покорного духовного сина, залишає пасивну політику в церковних справах його попередників і з сього боку віддає всї свої засоби на услуги католицтву. Не жалує привабних перспектів і обіцянок на випадок переведення унії і не залишає нагод дати „иновірцям“ відчувати всю тяжкість і прикрість свого непривілеґіованого становища — почути, що живуть вони в державі строго католицькій. Всею силою своїх впливів підтримує уніятську ґрупу, коли вона знаходить ся; забезпечує її від всяких можливих канонічних кар чи репресій. Тим більше, що московська гроза, яка була прохолодила

З острозьких друків („Лікарство“ Дамяна Наливайка).

католицьку ревність давнійших правительств, тепер минула. Баторий перехилив на користь Польщі й Литви боротьбу з Москвою. По нїм Московська держава переживала часи застою й ослаблення, й не було чого боятись, що московське правительство схоче використати для своєї полїтики нові заходи коло унії.

Обставини таким чином були незвичайно наручні для всяких заходів коло унії, і католицькі, особливо єзуїтські круги ставили питаннєм чести для себе не пропустити такої доброї нагоди для здобутків серед православних, маючи на польським тронї такого вірного і певпевного союзника і прислужника. І певне хитаннє супроти таких обставин помічало ся серед самої православної суспільности.

З одного боку—образ глубокого упадку православної церкви і усильного натиску католицьких кругів на православні елєменти, як результат нового приливу католицької ревности. Репресії і кривди православним, по словам галицько-української шляхти (в листї до митрополита 1585 р.), в сім часї переходили все що досї дїяло ся, так що вже чогось гіршого навіть в будучности не можно було собі представити. „Згвалченнє святостей, замиканнє святих таїн, запечатуваннє церков, заказуваннє звонення (забороняли звонити в православних церквах), вивожуваннє попів з церков, мов яких небудь злочинцїв, і арештуваннє в огидних вязницях, спустошеннє церков, повертаннє їх на костели“ і т. д. і т. д.

З другого боку—неустанні накликування до католицької церкви, до унії, й запевнювання, що унія виведе православну суспільність з усїх бід, а нїчого більше невимагає, як тільки формального піддання під власть папи! Не трудно було захитатись.

„Багато у нас задумали піддати ся під єдиновластє римського архиєрейства“, писали львівські братчики патріархови в згаданім листї, нарисувавши перед ним образ крайнього упадку православної церкви; „вони впевняють себе, що будучи під папою римським, свобідно відправлятимуть у себе все по обрядам грецької віри; римський же папа прислав сюди одного єрея, наказавши по всїх церквах своїх

правити службу на кваснім хлїбі і злучаючи їх сею одністю з нашими церквами; а єзуіт виленський Петро Скарґа надрукував книгу, кажучи про свою віру й грецьке заблудженнє і подав се писаннє королеви, аби по всїх містах світська власть потрясла нами і можна з нами було вчинити що хочуть. Люде ж так міркують, що віра Христова може правовірно держати ся і під властю Риму, тим часом як з нашого многоначальства виходить безначальство" [1]).

Та сих симтомів вагання не треба було цінити дуже високо. Серіозними й глубокими вони не були. Знаходили ся одиниції, що приймали раду Скарґи: не оглядаючи ся анї на східню церкву, анї на свою єрархію, анї на загал православних, ратувати свої душі чи матеріальні інтереси перехо-

Св. Василий Великий, Острог, 1594.

[1]) Провідна ідея книги Скарґи.

дом на католицтво. Але маси зоставали ся вірні своїй стихійній опозиції латинству, і православний загал не переставав приймати першою умовою свого зєдинення з римською церквою — зєдиненнє цілої східньої церкви з західньою.

Такий настрій православних був знаний в правительственних кругах; тому накликування до рішучих виступів в справі унії воно мусіло приймати з певною обережністю. Перевести унію так, щоб вона була обєднаннєм цілої східньої церкви з західньою—не було що думати, а всяка проба частинноі унії мусіла викликати опозицію мас, навіть як би знайшла між єрархією прихильні одиниці. Се було небажане. Та з кінцем 1580 років стали ся події, які дали сій справі зовсім новий оборот і дали нову опору правительству і католицьким кругам.

Досі православна єрархія, добре знаючи настрій православної суспільности, дуже обережно ставила ся до всяких плянів унії і вбивала їх коли не активною опозицією, то пасивним своїм опором. Тому й тепер в плянах унії на неї надій ніяких не покладано. Та прийшли події, які саму православну єрархію зробили ініціаторами унії. Події сї були викликані явищем також новим, в історії української церкви не бувалим—різким вмішаннєм патріархів у внутрішні відносини українсько-білоруськоі церкви.

Хоч церква руська від початків стояла під зверхністю і властю царгородського патріарха, але у внутрішні відносини сеї церкви патріархи мішали ся дуже мало, сливе обмежаючи ся тільки іменованнєм, а пізнійше—затвердженнєм митрополитів, і в останніх столітях, XV—XVI в., ся залежність стала ся зовсім номінальною. Церковні справи, наскільки виходили за компетенції владиків і світських властей, полагоджували ся місцевими соборами, духовними або й ширшими з участю світської суспільности. Патріархи ніколи на Україну не показували ся й відзивали ся звичайно тілько, як до них самі місцеві духовні звертали ся. Але з 1580-х років починають патріархи заявляти ся на Україні. Першим зявив ся в 1586 р. звісний нам єрусалимський патріах Йоаким, по дорозі до Москви за милостинею. По-

тім, в 1588 р. вибрав ся слїдами Йоакима патріарх царгородський Єремія і в дорозї до Москви і звідти потім, в р. 1589, двічи побував в підвласних йому українських і білоруських епархіях. Хоч в наші сторони попадали вони тільки по дорозї, одначе обидва патріархи — а особливо Єремія як зверхник київської митрополії — вмішали ся в місцеві відносини дуже різко, й не дуже щасливо й тактовно, не рахуючи ся з місцевими обставинами й відносинами, з тутешніми практиками й звичаями.

Йоаким, як ми бачили, осудивши незвичайно різко місцеву єрархію, задумав поставити над нею контролю і цензуру брацтв. Єремія прийняв сей погляд, а заразом, помітивши ріжні непорядки чи відступлення від грецьких звичаїв і канонів—взяв ся до репресій над єрархією, скинув митрополита, загрозив скиненнєм владикам, окружив їх атмосферою по-

Цар Давид (Четвертня, Волинь).

гроз і кар. Чоловік не розважаний і занадто похопливий, він виявив богато нетактовностей в сих своїх роспорядженнях, робив їх не порозумівши справ, видавав і брав назад, а при тім трактував нашу єрархію дуже зневажливо і різко. До того ще слідом за патріархами зароїла ся Україна ріжними иньшими грецькими єрархами, серед яких не можна було відріжнити правдивих від самозванців, розплутати ся в грамотах, які вони приносили ніби то від патріархів, жадали грошей, рішали спори, видавали засуди. Все се зробило незвичайно прикре враріннє серед українсько-білоруської єрархії, і вона задумує перейти під зверхність папи, прийняти унію, щоб увільнити ся від самоволї патріархів, а заразом здобути ріжні права і прероґативи католицької єрархії, як їм обіцяли проповідники унії.

Першим ініціатором виступив львівський владика Балабан, роздражнений тим, що патріархи посадили йому на шию львівських братчиків. 1590 р. на синодї в Белзї уложена була перша постанова про унію підписанна вже чотирма владиками: крім львівського Балабана ще луцьким Кирилом Терлецьким, холмським Діонисием Збируйським і турівським Леонтием Пелчицьким. Декларація ся була уложена секретно, порозуміннє вело ся конспіративно. Владики-участники заявляють своє рішеннє піддати ся під власть папи під умовою, що в уніятській українсько-білоруській церкві будуть полишені незмінно всї обряди, а королем будуть прийняті домагання в справі прав і привілеґій сеї церкви, які будуть йому предложені. Потім до сеї змови притягнено ще нових владиків: володимирського Іпатія Потія, перемиського Михайла Копистинського, далї по довгих ваганнях приступив до неї митрополит Михайло Рогоза і при кінцї першої половини 1595 року під заяво унії стягнено весь епископат українсько-білоруський.

Се для клерикальних католицьких і правительственних кругів було радісною несподїванкою. Цїлий епископат українсько-білоруський — се здавалось такою серіозною силою, на якій можна вже добре опертись. І правительство радо йде на зустріч бажанням і домаганням уніятської конспірації. Упевняє владиків, що заступить їх від усяких ре-

пресій з боку патріархату і від усякого напору від опозиції знизу—з боку самої суспільности українсько-білоруської (про се просили владики, передчуваючи таку опозицію), та приложить всї сили до того, аби бажання владиків в справі їх прав і привілєгій були сповнені компетентними органами (королем, соймом, папою).

По сих переговорах лїтом 1595 р. Терлецький і Потій як депутати православного епископату, поїхали до Риму предложити папі деклярацію унії й формально прийняти зверхність і власть римської курії, і в останних днях року ся церемонія була сповнена в святочній обстанові Ватикану.

БОРОТЬБА З УНІЄЮ.

днаннє самих владиків до уніатської змови йшло повolі, і ще не дійшло кінця, як уже пійшли чутки про неї. Невважаючи на те, що всї переговори й конференції вели ся дужек онспіративно, змова владиків не могла довго зістати ся в повнім секреті. Поголоски про неї починають пролїтати в українській суспільности в 1592—3 роках, а в 1594—5 рр. не було вже сумнїву, що владики ведуть в тій справі переговори. Але владики запевняли, що сї переговори далеко не мають рішучого характера, і справа нїяк не може бути рішена без загального собору,—так як представляла собі таке дїло цїла українсько-білоруська суспільність. Особливо старали ся вони заспокоїти сими запевненнями „голову православних“, кн. Константина Острозького, що сам здавна інтересував ся й симпатизував, справою злучення української церкви з римською, але як і всї, не представляв собі можливим се здійснити инакше як дорогою соборною, всенародньою, з участю і солїдарністю патріархату і всеї грецької церкви. Тепер він страшенно ярив ся, зачуваючи, що сю дорогу йому справу унії хочуть перевести в формі якоїсь потайної клерикальної інтриґи, або як він висловив ся в своїй пізнїйшій окружній грамотї—що владики, „як хри-

стопродавець Юда з Жидами, змовивши ся потайки, задумали всїх тутешнїх благочестивих християн кинути в погибель без їх відомостей", „немов якихось безсловесних".

Вже їдучи до Кракова для останнїх переговорів з правительством, лїтом 1595 р. Потій запевняв князя, що вистарає ся у короля скликаннє собору для справи унії. Але ся обіцянка не була сповнена, і з кінцем липня старий князь виступив з публичним оповіщеннєм про зраду владиків своїй вірі і суспільности. Для ширшого розповсюднення лист сей був надрукований і мусїв зробити сильне вражіннє як тою маєстатичністю, з котрою виступав тут старий князь в ролї признаного вождя й старшини православних, так і силою тону.

„Константинъ божїєю милостю княжа Острозскоє", як чоловік, котрого чужі й свої „нѣкако въ здѣшнемъ краю за началника въ православію менять", остерігає тут православних перед зрадою владиків, про котру дістав він тепер певну відомість—що митрополит і епископи, „тьмою сластолюбія помрачивши ся", вирікли ся східньої церкви й приступили до латинників, продавши своїх вірних як Юда, і тільки ще таять ся з тим, „кожею лицемѣрія своєго яко овчиною закрывающе въ себѣ внутреного волка". Князь заохочує всїх православних енерґічно противстати сьому замислови і запевняє, що така опозиція не дасть здїйснити ся сим замислам, бо закони держави, обороняючи всякі релїґії, послужать обороною й православним, коли вони рішучо встануть в оборонї своєї віри і не підуть за зрадниками. „Що ж бо може бути більше безстидним і беззаконним, як се, що шість чи сїм чоловіка, змовивши ся по злодїйськи і вирікши ся своїх пастирів, святїйших патріархів, котрими були поставлені, важать ся відривати від істини й тягнути за собою в погибіль всїх нас правовірних, вважаючи за якихось безсловесних?" З свого боку князь приобіцює стати „при благочестию", доки його лише стане, й ширшими виводами від писання заохочує всїх вірних витрівати в правдї й вірі (оповіщеннє взагалї писано стилем церковних послань, як від якого голови церкви).

Свою рішучість „стояти при благочестіи" старий князь слїдом за-

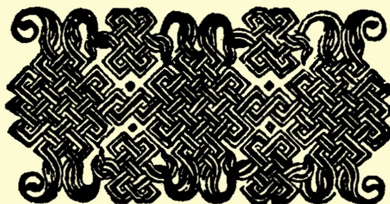
документував актом, якого, певно, не сподївали ся від сього чоловіка, взагалї активністю й ініціативою зовсїм не визначного. В серпнї (21—26) відбував ся зїзд протестантів Польщі й Литви в Торунї і на сей зїзд Острозький вислав свого післанця з грамотою, поясняючи зібраним справу приступлення владиків до унії. Представляв її так, щò тих владиків, мало обачних і мало учених, підійшли і здурили латинники, і висловляв переконаннє, що православні повинні йти разом з протестантами против отаких католицьких інтриґ і нельояльного поведення короля, що ломить свою присягу що до релїґійної свободи. Князь закликав протестантів до спільних й солїдарних заходів разом з православними і запевняв їх, що коли покажуть себе солїдарними й енерґічними, то правительство не відважить ся на нїякі насильства супроти них: сам він, князь Острозький потрапить привести з собою коли не двадцять, то напевно пятнадцять тисяч людей; пани-протестанти з Литви потраплять також поставити значні сили; як би прийшло „на кгвалтъ“, то латинники могли-б взяти гору не числом людей, а хиба числом ксьондзівських кухарок,—іронїчно додає старий князь. Запевняючи свою давню прихильність протестантам і спільність інтересів, а навіть і релїґії (!) православних і протестантів, він запрошував протестантів взяти також участь в проєктованім соборі православних через своїх відпоручників.

Сей різкий виступ не був підтриманий дїлом і зістав ся простою демонстрацією. Але покликаннє старим князем православних до боротьби й опозиції уніятській інтризї було підхоплене суспільністю. Шляхта українських воєводств заложила против владиків свій протест. В Вильнї бувший львівський дидаскал і проповідник, Стефан Зизаній, перейшовши в тих роках до Вильна, розпочав лїтом 1595 р. кампанію против митрополита й владиків за їх перехід на унію. Митрополит запевняв, що про унію не думає, посилав якогось свого післанця, потім в листах грозив Зизанію й священикам брацьким за такі „бунты противъ насъ пастырей зверхнихъ“ клятвою й одданнєм до судів королївських. Але супроти недвозначних познак зради владиків Зизаній з товаришами вели далї аґітацію против епископату. Митрополит, сповняючи свою

Апокрисис,

албо

Отповѣдь на книжкы о съборѣ Берестейском, именем людий старожитнои релѣии грецкои, черезъ Христофора Филалета, врихлѣ дана.



Титулова сторінка Апокрізіса.

погрозу, покликав виленське духовенство на свій суд і застановив богослуженнє у всїх церквах Вильна (серпень 1595), але се не могло погасити справи. Духовенство брацьке відповіло заявою, що воно не признає Рогозу митрополитом після самовільного переходу на унїю його й владиків і не буде признавати, доки він не оправдаєть ся перед собором з тих закидів. Схвильована брацькими проповідниками православна людність Вильна виступала також против митрополита.

Подібну аґітацію мусимо представляти собі й по иньших центрах брацької орґанїзації. У Львові одначе меньше, нїж можна було думати. Тут заходили сильні переміни в відносинах. Владика Балабан, ініціатор унії, побачивши рішучу опозицію православних, рішучо вирік ся всякої солідарности з унїятськими плянами. З другого боку митрополит, дотеперішнїй протектор брацтва в боротьбі з владикою, підозрівав ся в участи в унїятській змові. Львівським братчикам приходило ся здержати ся з дальшою боротьбою против них, поки факти і відносини розяснять ся.

Заразом иньша справа зайняла в тім часї увагу Львовян. Немов для заохоти до унії, львівські католики—заохочувані, очевидно до сього зі сторони, роспочали ще з попереднього року гостру кампанїю против православних. З православної сторони так вичисляли кривди, які їм приходило ся терпіти: Міські власти кличуть їх попів перед свій суд і за неставленнє беруть до вязниці братчиків. Наказують попам приносити їм до дому якісь дарунки. Забороняють попам переходити через ринок з св. тайнами до хорих з засвіченими свічками і в ризах. Не позволяють нести мертвих через ринок з процесією по обряду грецької віри. Не дозволяють ходити в свята з процесією, з хрестами з міської церкви на передмістя. Дїтям з грецької школи не позволяють „ніяких ремісій“, забороняють їм в вербну неділю іти через ринок з квітами і співаннєм „осанна в вишнїх“. Школярів убогих „мендиків“ (прошаків) бють по улицях, затягають до своєї школи й там збиткуютсь ся. Убогих жебраків наших випихають з домів своїх. Набігають в ночи на нову брацьку церкву, що будувала ся тодї, нищать інструменти, паску-

дять, навіть на олтар. Не приймають православних до ремесла, забороняють їх визволити з науки. Русинів, що служать у католиків, примушують ходити до костела, впихають їм мясо в рот під час посту, мордують за те, що вони ходять до своєї церкви. Зведених на католицтво, коли б хотіли вернути ся назад до своєї віри, мучать, мордують і до вязниці дають. Змушують святкувати свята по новому календарю. В свята по старому календарю витягають на роботу господарів і челядь, беруть кари і саджають до вязниці. З катедри костельної й на ратушу перед всїма називають нас поганими й хулять наші святині церковні; забороняють дзвонити в нашій церкві відповідно до наших порядків, а в свята нового календаря не позволяють дзвонити скорше ніж вони почнуть, і т. д.

В сю сторону—на оборону свою від таких поневірок і кривд мусїли звернути теж свою увагу братчики і тим всїм поясняєть ся, що головною ареною боротьби за і проти унії в сїй хвилї стає Вильно, хоч боротьба ведеть ся

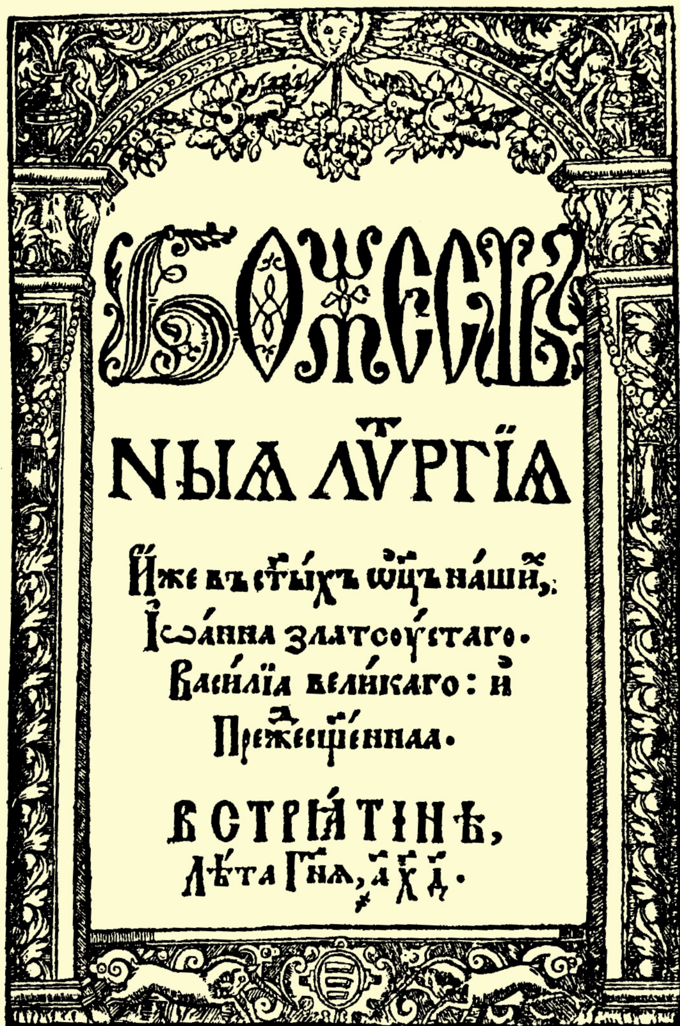
Здрукарни остроское
в лѣто ѿ созданїа мир
з҃рѕ҃ . а ѿ по плоти роже
ства г҃да б҃га и с҃па на
шего і҃с х҃а , лѣта
а҃ф҃ч҃и . м҃ца іюня, а҃і,
сїа книжица выдана .

„Книжиця“ 1598 р. (типовий вигляд острозьких видань).

тут і з православної і уніятської сторони в значній мірі українськими силами.

Поруч боротьби словом, проповідею і активними протестами вона вела ся також на літературнім полї. По одній сторонї виступає Зизаній, по другій Потїй. Першої публїкації Зизанія — його „Катехизиса“, виданого в 1595 р., до нас не дійшло нї одного примірника. але нема сумнїву, що він мав характер полємічний, звернений против унії й спірних точок між грецькою й римською церквою. Антаґонист Зизанія Жебровский, видаючи против нього свою полємічну брошуру, вишукує єреси в катехизисї Зизанїя, а заразом докоряє йому за його аґітаційну роботу і накликає до унії „нарід руський“; очевидно устна аґітація і „Катехизис“ Зизанїя стояли в тїсній звязи між собою. Виданий в тім же роцї в Вильнї трактат в оборонї унії: „Унія алъбо выкладъ артыкуловъ ку зъодночонью Грековъ съ костеломъ Римскимъ належащихъ“, очевидно, стояв в тїсній звязи з тою ж аґітацією. Трактат без сумнїву написаний був Потєм, але вийшов анонїмно від імени владиків-уніятів; він переглядає спірні точки, „на которыя оглядают се люде народу руского, не хотечы з Рымляны до єдиноцтва а згоды першоє вернути ся“, і воює против тих аґітаційних мотивів, якими воювали противники унії. Так чимало тут дано місця полєміцї з виводами, що папа антихрист. Потїй дуже різко викликав проповідників сього погляду, аби довели, що папське імя відповідає антихристовому імени.

Се було дуже необережне викликаннє вовка з лїса, й Зизаній не зіставив без відповіди на се візваннє. На другий рік видав він книжку: „Казанье с-того Кирила патріархи ієрусалимъського о антихристѣ и знакахъ его“, на мові українській і польскій (Вильна, 1596). Тут в формі толковань св. Кирила на восьмий член символа—про другий прихід Христа, дано відповідь на ріжні точки, порушені Потїєм, і спеціально до тези про папу-антихриста сипнув Зизаній цїлою горстю ріжні „знаки антихристова наставаня“ й ріжні антихристові числа з папського імени, зачерпнені з протестантської полємічної лїтератури. При всїй абсурдности своїй ся ідея папи-антихриста була вже на-


БОЖЕСТВ
НЫЯ ЛІТУРГІА
Иже въ ст҃ыхъ ѿц҃ъ нашихъ:
Іѡанна златоустаго.
Василіа великаго: и
Преждеосщ҃енная.
ВЪ СТРЯТИНѢ,
Лѣта Гн҃я, ҂ахд.

Літурґія 1604 р. (типова окладинка Балабанових друків з його гербом).

стільки спопуляризована гуситською, потім протестантською аґітаційною літературою, а через неї і в нашім полємічнім письменстві, що робила сильне враліннє на сучасників й живо трактувала ся в аґітації против унії, як свідчить книжка Потія. І сей новий трактат Зизанія напсував багато крови католикам і уніятам та здобув собі велику й тривалу популярність потім і ще, коли його підхопили московські староьіри XVII віку.

Саму справу унії трактовано поки що теоретично—хоч і не дуже академічно. Противники унії були певні, що ся справа ще до них прийде—що її рішати буде загальний собор, і тоді буде час дати їй відправу. Поки що їх головно займали зрадники-владики: треба було добити ся, щоб їх скинено з катедр. Се вважали можливим, і тому заходи митрополита против оборонців старої віри мало кого інтересували. Собор в Новгородку (січень 1569 р.), де митрополит мав судити своїх виленських противників, православні просто іґнорували. Під час самого собору на соймиках росписаних перед весняним соймом православні вели аґітацію за домаганнєм, щоб король відібрав „хлїби духовні“ (уряди) від зрадників-владиків. Се домаганнє було дійсно прийняте в посольські накази майже всїх українських і декотрих білоруських соймиків і поставлене на соймі, але цїлою посольською палатою не підтримане і королем не прийняте. Посли тих повітів, а з поміж сенаторів кн. Острозький могли тільки зложити протести. Заявили, що вони й їх братя шляхта, з огляду на незаконне заведеннє унії не будуть вважати за своїх пастирів тих владиків-відступників і всїх, хтоб держався унії, і не позволять їм виконувати в своїх маєтностях ніяких функцій.

Не виігравши справи на соймі, православні перенесли свої заходи і надії на собор, що мав бути скликаний в справі унії в осени 1596 р. Скликання його зажадав папа, для того щоб і иньші владики формально і публично заявили своє приступленнє до римської церкви, як як то зробили в Римі їх делєґати. Час йому визначено в Берестю на день 6 жовтня, і сюди явили ся в великім числї депутати шляхти і

Св. Василий Великий, звідти ж.

міщан з ріжних сторін України й Білоруси, так що сей собор мав характер національного конґреса українсько-білоруського. Відпоручники православної шляхти й міщанських громад привезли інструкції, а їх зміст, по словам соборного універсалу, зводив ся до отсих трох точок: 1) Духовні, що вийшли на свою руку з-під власти патріарха, мають бути покарані відібраннєм від них урядів. 2) Унія з західньою церквою не може переводити ся на такім частиннім, не поданім до загальної відомости синоді, зложенім без згоди патріархів і всеї східньої церкви, навпаки—має бути заховане на основі старих привилеїв „набоженство старожитное“ східньої церкви. 3) Старий календар має бути задержаний, а нового не приймати. Ся третя точка містить ся в другій, і таким чином жадання православної суспільности містили ся в отсих двох точках; унія не може бути переведена инакше як загальним собором з участю патріархів і всеї східної церкви, і все зроблене на свою руку владиками в справі унії—не важне, а владики-самовільники мають бути скинені з урядів за відступленнє від церкви.

В Берестю одначе вийшло не оден, а два паралельні собори. Православні помили ся, сподіваючи ся, що визначений папою і королем собор матиме характер загальний, всенароднїй і займеть ся справою унії з самого ґрунту. Ні, в католицько-уніятських кругах справа унії вважала ся вже рішеною владиками, покінченою папою, собор мав тільки дати їй зверхню форму, публично засвідчити приступленнє до католицької церкви українсько-білоруського епископату. Сими формальностями й зайняв ся митрополит і владики-уніяти, разом з папськими й королївськими делеґатами, присланими на собор, зібравши ся в катедральній церкві Берестя. Собор православних, зложений з делеґатів патріарших, православного духовенства і представників українсько-білоруської суспільности, вони за собор не признавали: вважали за просте, неофіціальне зборище. Коли владиків уніятів покликано на сей православний собор, вони сюди не явились, і так само православні не послухали намов королївських відпоручників і не прибули на собор митрополичий.

Тим часом як митрополичий собор займав ся проголошеннєм унії, собор православний займав ся її касованнєм. Поділив ся на дві палати—духовну й світську і в палаті духовній, що засідала під проводом патріаршого екзарха, ствердив, що православна людність Польсько-литовської держави хоче далі зіставати ся при патріархах і не признає самовільних вчинків своїх владиків. Владиків покликав на свій суд і, коли вони не ставили ся, заочно осудив і позбавив урядів. А світська палата постановила вислати до короля депутацію, щоб се рішеннє собора на владиках уніатах сповнив.

Таким чином, жадання православних були собором сповнені. Та тільки біда була в тім, що православного берестейського собора, правосильного з православного канонїчного становища, уніатсько-католицька сторона правильним не признала, і на такім становищу стало й правительство. Справу унії воно вважало безповоротно порішеною компетентними властями—владиками, і що небудь зміняти, чи наново зачинати не признавало права нї православним мирянам, нї кому иншому. Для якої небудь кари над владиками чи скинення їх з урядів теж не бачило нїякої причини, бож владики не виступили з свого „грецького закону“ (обряду), признаючи ся до одности з римською церквою.

ЛЇТЕРАТУРНА ПОЛЄМІКА З ПРИВОДУ УНЇЇ.

ерестейський собор мусїв стати вихідним пунктом боротьби за і против унїї зараз по його довершенню. Глубока суперечність православних з унїатами на сїм пунктї вияснила ся докладно вже під час самого берестейського собору, тим становищем, яке зайняли унїятська й католицька єрархія й королївські відпоручники що до собору православних. Православні мусїли довести незаконність унїї, вчиненої владиками, й добити ся від короля, щоб їх скинено. Унїятсько-католицька сторона мусїла довести, що унїяти поступили законно й похвально, а опозиція православних і спеціально — їх собор в Берестю був неправославним і беззаконним. Коло сих точок і розгораєть ся лїтературна ї полїтична боротьба зараз по берестейськім соборі.

Скарґа, оден з духовних батьків унїї, свідок і участник берестейських переговорів, був, здаєть ся, першим, що поспішив в поміч новодовершеній унїї з лїтературним апаратом, щоб за його помічю перехилити на користь унїятської сторони ті суперечности, в які вводили сучасників офіціальні оповіщення про соборні події з обох сторін—

православної й уніятської. Вже з початком 1597 р., під лютневий сойм, появила ся анонїмна книжка Скарґи, для лекшої популяризації пущена відразу, здаєть ся, в двох виданнях—українсько-білоруськім і польськім. Книжка звала ся „Описаньє и оборона събору руского берестейского" і складала ся з двох частин. Перша давала історію собору—уніятсько-католицького розумієть ся, як єдино законного, супроти котрого собор православний був тільки простим зборищем („схажка в каменицы берестейской"). Вона подавала мов би офіціальні протоколи—про се мала свідчити кінцева нота: „дъяки светого собору за росказаньєм старшихъ", хоч безперечно, маємо тут лїтературне обробленнє сеї історії, з ріжними загостренними против православних шпильками. Друга частина—оборона правосильности собора дуже побіжно зачіпає питаннє його законности, збуваючи се дуже сумнївним арґументом, що собор збирав ся за волею папи; доводить за те, що світські люде в справі злуки церков не повинні були мати голосу. Далї, обороняючи владиків від закиду, що вони відступили від патріархів, широко розводить ся над верховністю папи, роздїлом церков, пробами злуки, особливо на фльорентийськім соборі і т. д., в значній мірі повторяючи виводи давнїйшого трактата про унїю (O iedności kosciołа). Всї отсї доводи мають довести, що владики поступили спасенно, піддавши ся папі, і по сїм Скарґа вже злегка переходить ріжну арґументацію против унії, яка, видко, ходила по сучасниках і має з сього погляду чималий інтерес. Тут мова і про чудо, що мовляв стало ся під час берестейського собора на осудженнє уніятів (вино на воду перемінило ся), і про клятву, кинену Никифором на владиків-уніятів, і про небезпечність бунтів з боку православних.

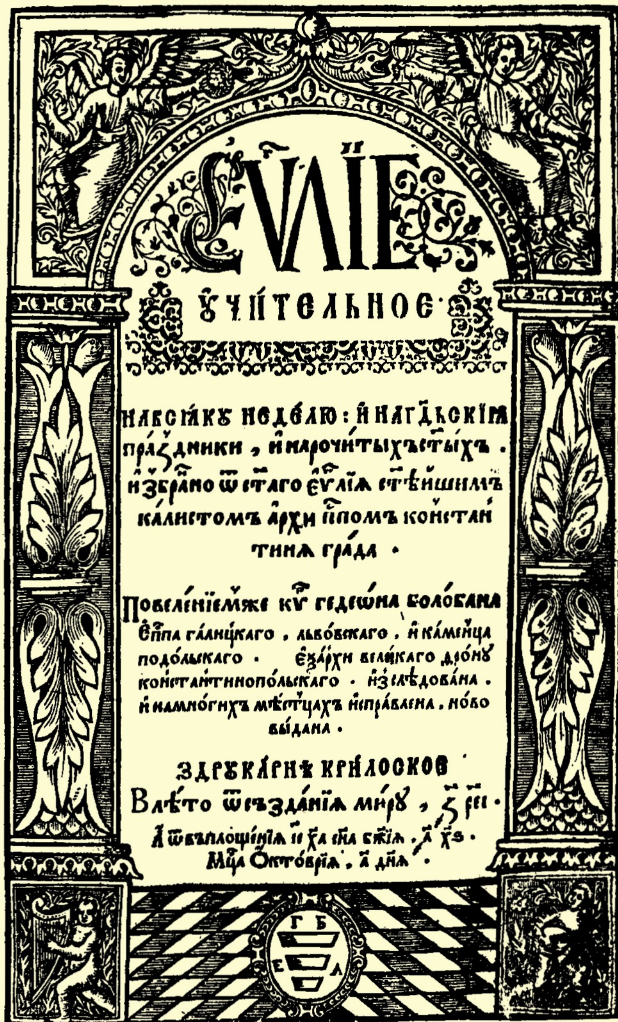
Опозицію унії Скарґа представляв головно дїлом ріжновірців—протестантів і аріан; се, розумієть ся, була неправда. Головне питаннє Скарґа поминув майже зовсїм. Таким центральним пунктом було се: чи мали право владики, будучи під зверхністю патріарха, перейти без його волї під власть папи, і чи через се вони не стратили права до своїх урядів і власти та чи не позбавили ся всякої власти й авто-

ритету супроти своїх вірних? Промовчуваннє сього головного питання значно ослабляло вплив виводів красномовного єзуїта й видкривало слабу сторону в арґументації уніятсько-католицької сторони. Сюди й ударили зараз православні.

На Скаржину історію берестейського собору вони перед усім відповіли виданнєм актів православного собору в Берестю. Вони вийшли за кілька місяців по виході книжки Скарґи (мабуть літом 1597 р.), для безпечности від конфіскати випущено їх у Кракові, а для кращого розповсюдження в ворожім таборі—по польськи (руського видання досї не знайшло ся, і чи було воно—незнати). Книжка мала титул: Ekthesis abo krotkie zebranie spraw, ktore się działy na partykularnym, to iest pomiasnym soborze w Brzesciu Litewskim. Полишаючи на боцї полєміку, книжка ся умисно як можна обєктивнїйше й сухійше викладає історію собору, в формі його протоколу, переходячи день за днем, цитуючи документи, називаючи імена присутних, старшину, послів і т. д. Правдоподібно, протокольні записки дїйсно послужили основою сеї історії і дуже мало підпали лїтературному обробленню. Книжка робить завдяки тому дуже документальне вражіннє. Її метою було виказати, на скільки православний собор був правильно орґанїзований з канонїчного боку, як докладно в нїм було відграничено від „кола світського“ „коло духовне“, що виключно займало ся церковною, канонїчною стороною справ, і як вірно при тім тримало ся воно синодальних форм грецької церкви. Се сухе, протоколярне, документальне представленнє збивало як найлїпше говореннє противників про „схажку“ православних, де буцїм то верховодили світські люде, ріжновірцї, й т. и. Через те при всїм убожестві своєї лїтературної форми публїкація ся свою мету вповнї осягала, і по сім православні не вважали більше потрібним вертати ся спеціально до історії берестейського собору.

Натомість слїдом за Ектезісом пущена була в світ бомба більшого калїбру, поцїлена в самий центр, так старанно прикритий ріжними сторонніми розговорами в Скаржиній оборонї. Се був славний Апокрізіс Філялєта, написаний, по словам пізнїйшої уніятської традиції, на за-

мовленнє кн. Острозького, на підставі актів з його архиву, але виданий в Вильні, з якихось практичних, а може і з тактичних мотивів, і також по польськи. Про особу автора й обставини написання його книги не маємо сливе ніяких відомостей, крім тих небогатьох натяків, які розкидав у ній сам автор. Імя автора — Криштоф Бронський, дає нам також тільки пізня уніятська традиція. В польсько-католицьких кругах йому зроблено репутацію єретика-протестанта, і ми при сучаснім стані наших відомостей не можемо сказати нічого ні за ні против сього, але в книзі автор скрізь виступає речником православних. Передмова датована 30 жовтня 1597 р., в



ЕУЛІЕ
УЧИТЕЛЬНОЕ
НАВСЯКУ НЕДѢЛЮ: И НАГДСКІЯ ПРАЗДНИКИ, И НАРОЧИТЫХЪ СТЫХЪ. ИЗБРАНО ѾСТАГО ЕУЛІА СТѢЙШИМЪ КАЛИСТОМЪ АРХИЕППОМЪ КОНСТАНТИНА ГРАДА.
ПОВЕЛѢНІЕМЖЕ КУ ГЕДЕѠНА БОЛОБАНА ЕППА ГАЛИЦКАГО, ЛЬВОВСКАГО, И КАМЕНЦА ПОДОЛЬСКАГО. ЕЗАРХИ ВЕЛИКАГО ДРОНУ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКАГО. ИЗСЛѢДОВАНА. И НАМНОГИХЪ МѢСТЦАХЪ ИСПРАВЛЕНА. НОВО ВЫДАНА.
ЗДРУКАРНѢ КРИЛОСКОВ
ВЛѢТО ѾСЪЗДАНІЯ МИРУ, ЗРЕІ.
А ѾВЪПЛОЩЕНІЯ Г ХА СНА БЖІЯ, АХS.
МЦА ОКТОВРІЯ, А ДНЯ.

Крилоське учительне євангеліє 1606 р.

Вильні, і се більше меньше вказує на час виходу польського видання. Воно має титул: Άπόκρισις abo odpowiedź na xiążki o synodzie brzeskim, imieniem ludzi starożytnej religiey greckiey przez Christophora Philaleta w porywczą dana. Час і місце українського видання не вказані. Вийшло воно в Острозї досить скоро по польськім виданню, найдальше—на початку 1598 р., з деякими відмінами в змістї. Для охорони від конфіскати книгу присвячено канцлєру Замойскому—„аби той скрипт від огня був забезпечений“, і сю присвяту повторено також і в українськім виданню.

Трактат сей не тільки своїм змістом, але й великістю, бере гору над усею полємічною нашою лїтературю сеї доби. Українське виданнє має 222 карти, польське 334 сторінки досить тїсного друку in 4°. Поділений на чотири части, трактат властиво роспадаєть ся на дві половини. Перші дві части займають ся справою дня—унїєю й звязаними з нею питаннями більше загальними, академічними: про папський прімат, про східнїй патріархат і закиди роблені йому католиками.

Історію берестейського собору Філялєт лишає на боцї, відсилаючи читача по неї до „Ектезіса“, і тільки на доповненнє його подає соборний універсал православних. Далї, розвиваючи гадки сього універсалу, подає преінтересну й високо пікантну для сучасників збірку листів митрополита й Потїя, з яких виходить, що вони до останньої хвилї таїли ся й вирікали ся всякої солїдарности з унїєю, а переведеннє її не вважали можливим инакше, як соборним способом, з участю вірних. Королївськими листами, даними в відповідь на петиції владиків, виказує автор, що при переходї своїм на унїю вони мали на метї зовсїм не духовні, а переважно матеріальні вигоди для себе й церкви. Виясняє при тім, що владики своїм переходом, а ще більше—правительство, допускаючи і санкціонуючи такий самовільний перехід, нарушає заприсяжені королем ґарантії релїґії. Спеціально спиняєть ся коло ґарантій в справі календаря, доказуючи нарушеннє їх через заведеннє нового календаря разом з унїєю, і виясняє причини, чому православні не приймають нового календаря. Нарештї пояснює, чому нїяк не можна прий-

Патріарх Каліст, звідти ж.

мати офіціального погляду, що владики, перейшовши на унію, зістали ся по давньому „при грецькім законї“: виказує, що їх перехід під папську зверхність був звязаний з повним відреченнєм від „грецької віри“, і свою гадку потверджує офіціальними актами унії. Доводить, що унїя 1560 р. зовсїм не являєть ся відновленнєм унії фльорентийської (як говорено з католицько-унїятської сторони), бо відпоручники владиків в Римі прийняли науку римськоі віри по ухвалам собору трідентського, далеким від усяких уступок східній церкві. І виводить з того, що владики-унїяти „вже далѣй за духовныє релѣи греческои ведле правды почитаны и называны быти, а затѣмъ ведле права и зъ добръ на греческую вѣру власне наданыхъ тѣшити ся“ не можуть і права не мають.

Друга частина присвячена обороні православного берестейського собора з становища загальних принціпів соборности. Против тез Скарґи, що тільки епископи мають право до соборів, а люде мирські не мають голосу в справах віри, автор виясняє принціпи соборности — ідею демократичної церкви в противність так сказати б аристократичним поглядам Скарґи. Далї, в третїй части виступає против церковного монархізму, голошеного Скарґою („о монархіи або єдиновластіи костелномъ папежовъ римскихъ“), а в четвертій збиває ріжні закиди патріархови й східній церкві, якими Скарґа й унїяти виправдували відступленнє владиків від патріархату. Тут, при кінці, він знову вертаєть ся до конкретних питань дня. Дуже дотепно іронїзує над обіцянками католиків і надїями унїятів, що унїя піднесе престиж грецького обряду в Польщі, і влучно пророчить, що місць в сенаті унїятські владики таки не побачать. Остерігає, що унїя замість одности й спокою може внести в релїгійні й національні відносини Польщі ще більше ворожнечі. Вказує на небезпечні симптоми, які дають себе знати вже тепер з нарушеннєм релїгійної свободи, та закликає сенаторів, аби своїми радами відвели короля від небезпечної релїгійної політики, зазначеної ним на останнїх соймах (1596 і 1597 року).

В сумі був се першорядний полємічний трактат, написаний з ве-

ликим літературним і публіцистичним хистом, великим знаннєм, широким і бистрим поглядом на річи, з незвичайно важким і цікавим документальним апаратом. При тім виклад щедро розмішаний сатиричною сілю, влучними дотепами, але в трактованню противника, як на тодішні полємічні звичаї, досить здержливий і навіть гречний: щоб обминути якісь нечемні епітети, Філялєт скрізь називає його просто „дієписом берестейського собору“. Хоч звертаєть ся він перед усім против книги Скарги, але в дійсности далеко виходив поза рами полємики зачеркнені Скарґою, і власне найсильнїйша сторона Філялєтового трактату лежить не в загально-теольоґічних партиях, а там, де він трактує унїю 1596 р. з становища горожанина Річи посполитої й члена українсько-білоруської церкви, де він відкриває й виясняє дійсний характер сього факту, пятнує поступованнє владиків і т. и. В части теольоґічній його талановита арґументація ослаблюєть ся ріжними неправославними поглядами, які Філялєт через недогляд і незнаннє необачно підмішав в свої арґументи й які видавці не подумали проглянути й виправити. Через се православним приходило ся вирікати ся всякої солїдарности з теольо-

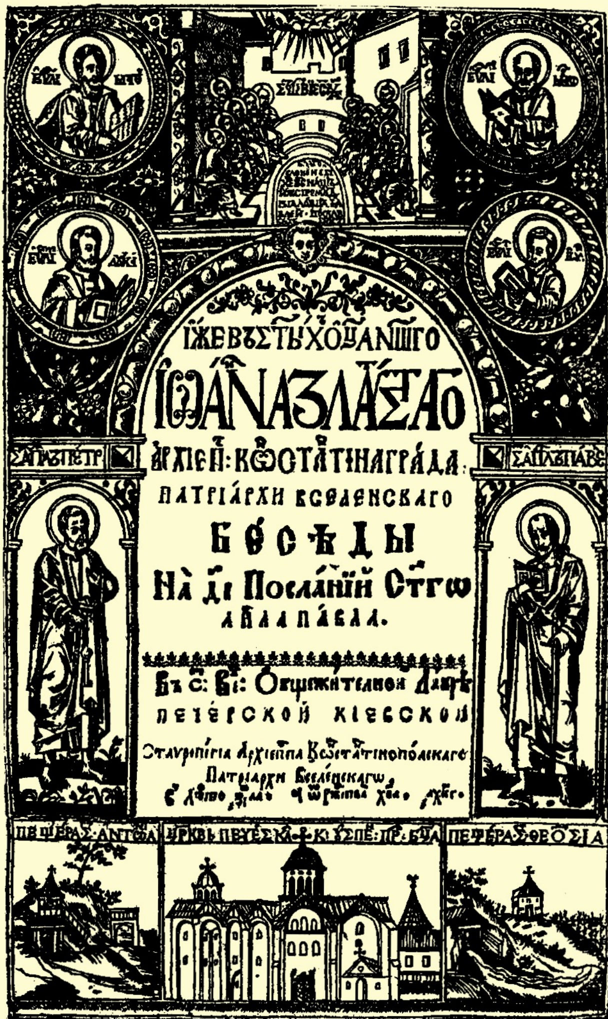
Блудний син, звідти ж.

ґічними поглядами Філялєта і похваляючи його як історика унії, вони в богословських поглядах признавали чоловіком чужим, майже єретиком.

Філялєт оцінює унію 1596 р. з становища своєї „шляхетської братиї", в дусі тих, хто замовляли йому сю оборону, і згідно з тактикою, яку вела в тій хвилі православна суспільність—шляхетська перед усім. Сам перейнятий ідеями шляхетського демократизму, він з сього погляду полємізує з теоріями виключної власти епископів в справах віри, чи з ідеями папської монархії, що відсужують суспільність, шляхетський загал від сих справ. Переведеннє унії й поступованнє правительства він аналізує з становища польської конституції, шляхетського парляментаризму, і його голос і погляди як чоловіка „свого" і станом і вихованнєм і світоглядом мусіли трапляти до переконання шляхетської публіки. Але поруч нього підносив голос против унії полєміст не меншого калібру, хоч і зовсїм иншого напряму, цінний нам особливо, як продукт української культури й українського житя, славний Іван Вишенський. Боротьба з латинською прелестю й унією становить центр його літературної діяльности, і в противність Філялєту, Вишенський заступає погляди українського простого народу й близького до нього низшого українського клиру. З становища широкого демократизму виступає він против панських забаганок вищої єрархії, що привели її до унії, а з становища старої питоменної культури—против всякого схиляння в сторону західньої, католицької культури.

Се культурне старовірство його ми мали нагоду пізнати близше і вказати, на скільки мало відповідало воно духови часу. Далеко цїннїйші були з культурно-історичного становища і знаходили ширший послух його горячі, одушевлені проповіди, звернені против сучасного панства і панських капризів вищої єрархії, писані з становища широкодемократичного, глубоко-гуманного. Їх високий патос, щире, горяче чутє автора ще й нинї пече наші серця, ворушить наше чутє, як ніяке инше писаннє тих часів. Горячий, запальний, сильний в виразах часом до грубоватости, охочий до різких і сильних тонів в малюнках аж до надмірности, Вишенський був сотворений на народного провідника, трі-

буна, народнього вождя, і горячі, переломові часи унії як не можна більше відповідали його вдачі. На жаль обставини його житя зложили ся инакше, і він сї найгорячійші часи пересидів в афонській печері, не приходячи в безпосередню стичність з українською суспільністю, не тільки що з народом.



Бесїди Іоана Златоустого, київський друк 1623 р.

Тепер ми маємо коло вісїмнадцяти писань Вишенського й хронольоґічно припадають вони головно на останнє десятилїтє XVI в. і перше десятилїтє XVII. Полишаючи на боцї річи менше важні, ми маємо тут ряд трактатів звернених против латинської культури, католицтва й унїї. З писань присвячених унїї найбільше значіннє має „Писаніє къ утекшимъ от православноє вѣры епи-

скопомъ“—найбільше розміром і одно з найбільше інтересних з историчного і літературного погляду писань Вишенського. Написане десь по соймі 1597 р., під свіжим враженнєм довершення унії, воно дає незвичайну сильну, пряму убійчу оцінку її авторів і тих мотивів, які привели їх до унії, і се писаннє Вишенського мусіло робити незвичайне враженнє у сучасників.

Приводом до написання сього „писанія“ по словам Вишенського послужила йому книжка, видана в обороні унії—мабуть Скарґи. Прочитавши її, він здивував ся, що таких людей, якими знав він владиків — авторів унії, забрала така ревність до віри й така відвага—робити таке велике й важне діло. Він шукає „сліду євангельського“ в тих владиках, і замість того відкриває в них грубих еґоїстів і матеріалістів, які на своїх владицтвах шукали роскоши, богацтва, веселого панського житя. В дуже сильних, талановито намальованих образах малює він моральну й духову нікчемність авторів унії.

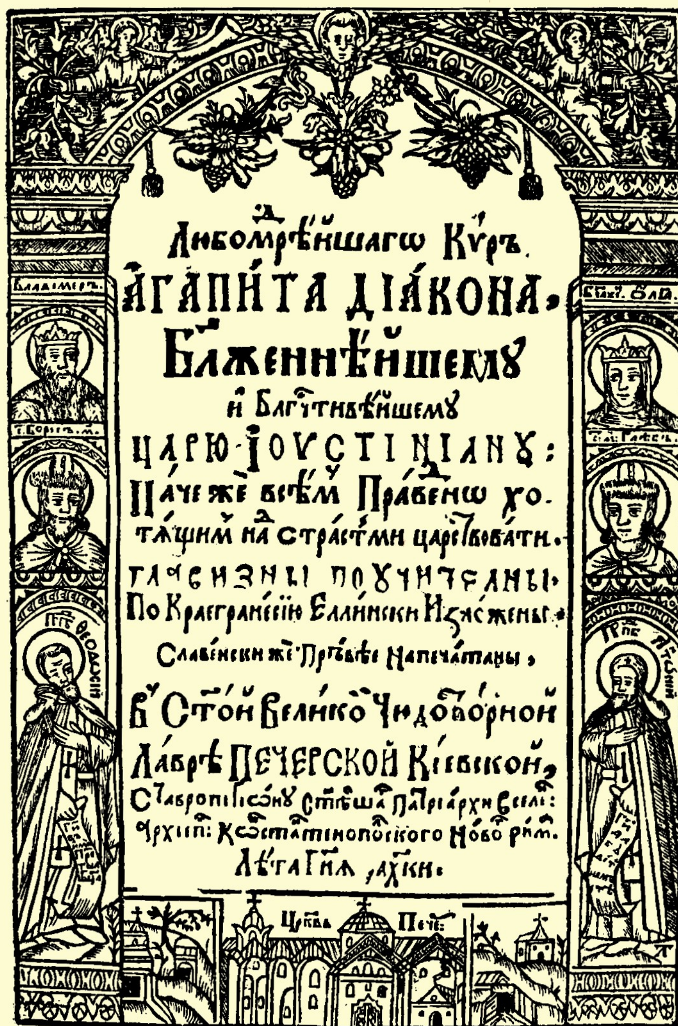
„Нехай прокляті будуть владики, архимандрити й ігумени, що собі поробили фільварки з монастирів і міст святих і тільки самі в них з слуговинами й приятелями годують ся з них як худоба—на місцях святих лежачи [1]) збирають гроші, з доходів наданих на богомольців Христових донькам своїм посаги збивають, синів одягають, жінок приберають, слуг намножають, барви (лівреї) їм справляють, приятелів своїх збогачують, карети будують, коней ситих під масть підберають, роскіш свою поганську сповняють“.

„Покажіть менї—хто з вас покинув дом, села, маєтки, рідню й мирське житє Господа ради? Чи не на те ваші милости й добили ся біскупства [2]), аби знайти в церкві божій ще більше сокровище маєтків, богацтво скарбів грошевих і доходів, намножити собі слуг у двоє і у троє против того як перше мали [3]), коронувати ся славою віка сього,

---

[1]) Іронічно, замість звичайного: „сидячи“. [2]) Католицькими титулами Вишенський титулує уніятських владиків умисно, іронічно.

[3]) Велика і богато прибрана дворня була одною з головнійших прикмет тодішнього богацтва і роскоши.



Любомдрѣйшагω Кѵ́ръ.
Агапита Діакона,
Блаженнѣйшему
и Благочстивѣйшему
Царю Іоустініану:
Паче же всѣм Правовѣрно хо-
тѧщим на страстми царствовати.
Главизны Поучителны.
По Краеграненію Еллински Изложены.
Славенски же Прѣводе Напечатаны,
В Стой Великой Чудотворной
Лаврѣ Печерской Кіевской,
Ставропігіонѣ Стѣйшаго Патріархи Вселен:
Архіеп: Костантінополского Новаго Рим.
Лѣта Гпа ахкн.

„Главизни Аґапіта“ з образками старих князів, Київ, 1628.

в достатках безпечальних і роскішних як у маслї плавати, дочок богатими посагами біскупськими надїляти, зятїв панами пишно гордійшими починити і своїх свояків збогатити добром церковним, сирітським, убозьким, наданим вірними прихильниками слїду Христового—аби вибробити їм славнійші титули, з войських піднести на подкоморіїх, з подкоморіїв на судіїв, з судіїв на каштелянів, з каштелянів на старост, з старост на воєвод?"

Як особливий контраст з християнськими обовязками владиків Вишенський підносить використовуваннє ними підданих церковних маєтностей, в звичайнім дусї тодїшнього панщинного хазяйства:

„Чи не робите ви, ваші милости, ще голоднійшими алчних, не чините жаждними бідних підданих, хоч вони носять той-же образ божий що й ви, і були надані благочестивими християнами на сиріт церковних і виживленнє їх—а ви їх лупите, з гумна стоги й обороги волочите; самі з своїми слугами споживаєте їх труд і піт крівавий пожираєте лежучи й сидючи, сміючи ся і граючи ся—горілки перепущені курите, пиво трійне превиборне варите і в пропасть свого несситого черева вливаєте; самі з гістьми своїми пресищаєте ся, а бідні піддані в своїй неволї й річного обходу свого задоволити не можуть, з дїтьми своїми стискають ся, їжі собі уймаючи, непевні, чи їм дотягне хлїба до будучого урожаю.

„Чи не обнажаєте їх ваші милости—коней, волів, овець забираєте з обори у бідних підданих, дани грошеві, дани поту і працї їх витягаєте, з них до живого лупите, обнажаєте, мучите, томите, до комяг і шкут без перестанку зимою й лїтом, в непогодний час гоните [1]). А самі як ідоли сидите на однім місцї,—а як і трапить ся того трупа ідолотвореного на инше місце перенести, то в колисках наче дома сидячи без недогоди переносите ся. Бідні-ж піддані день і ніч на вас працюють і мучать ся, а ви їх кров і силу, працю і подвиг виссавши і нагих в оборі й коморі вчинивши, ваших вирванців, вам предстоящих (слуг)

[1]) Мова про сплави збіжа й лїсових виробів, котрими тодї головно промишляла шляхта.

одягаєте фалендишами, утерфинами, каразіями [1]), аби красноглядством тих слуговин око потїшити. Ті-ж бідаки піддані і простої сермяжки доброї не мають, щоб наготу свою покрити. Ви з їх поту повні мішки напихаєте грошами золотими, талярами, півталярниками, ортами, четвертаками й потрійниками напихаєте, суми в шкатулах складаєте, а ті бідаки й шеляга не мають, щоб соли купити".

Св. Антонїй печерський з Анөологіона 1619 р.

Сильними виразами поганьбивши моральну пустоту й нікчемність поодиноких членів уніятської змови й здіскредитувавши таким чином унїю уже в особах її репрезентантів і ініціаторів, Вишенський переходить до оцїнки тих мотивів, якими владики мотивують свій перехід на унїю, і тих арґументів, якими боронено правосильности унії. Він розбиває гадку, що владики мали право вчинити унїю самі, без згоди й участи вірних, доводить, що такі люде як владики-уніяти не мають ніякого права вважати ся пастирями, та боронить право „овець" критично брати вчинки й поступованнє своїх „пастирів". Наріканнє владиків на патріарха Єремію, що він наробив великої шкоди й заколоту, піддавши духовенство й церковні порядки під власть світських брацтв — „хло-

[1]) Дорогі сорти сукна.

повъ простыхъ, шевцовъ, сѣдельниковъ и кожемяковъ надъ єпископовъ преложилъ",—дає привід Вишенському до огненної філїпіки на тему рівности людей по природі й благодати. „Як же ви духовними, та й не тільки духовними, а просто вірними (християнами) можете звати ся, коли ви брата свого, однаково з вами во єдиній купели хрещення і від єдиної матери благодати родженого, вважаєте низшим від себе, понижаєте, за ніщо маєте, хлопаєте, кожемякаєте, сїдельникаєте [1], шевцями на наругу називаєте? Добре—нехай буде хлоп, кожемяка, сїдельник і швець; але памятайте, що він брат ваш, у всїм вам рівний. Чому? Тому що він в одно з вами триіпостасне божество, одним способом з вами хрестив ся, і не тільки що він одного з вами батька й матери—Христової віри і хрещення, але подвигом і дїяльною вірою кожемяка може бути лїпший і честнїйший. Чим ти кращий від хлопа? чи ти не такий-же хлоп, скажи? чи ти не таж матерія, глина і персть, ознайми минї!"

Боронячи патріарха від закидів владиків, Вишенський ще раз відкриває моральну нікчемність владиків, вказує ті дороги, якими дістають ся вони на свої престоли—протекції, підкупи, просте купованнє на королївськім дворі. Тим поясняєть ся, що патріарх, вглянувши в відносини української церкви, поручив її не безбожним владикам, а вірним мирянам: „архієреє широко реверендныє и на лектиках колишущіє пренебреглъ, а на простыхъ, вѣрныхъ свѣтськихъ людей, православныхъ христіанъ церковь Христову вложилъ и строєніє въ ней поручилъ". І в прегарнім образку висміває він безпідставне „кокошеннє" владиків перед тими вірними простаками: „Ті хлопи прості по своїх кучках і хатках сидять, а ми-ж на престолах епископських лежимо. Ті хлопи з одної мисочки поливку або борщик хлебчуть; а ми-ж по кількадесять полумисків ріжними смаками прикрашених пожираємо. Ті хлопи бецьким або муравським [2]) ґермачком [3]) покривають ся; а ми-ж

[1]) Такі власні словця, імпровізовані для сильнїйшого враження—характеристична прикмета викладу Вишенського й його іронії.

[2]) Дешеві роди сукна. [3]) Свитою.

в атласї, адамашку та соболиних шубах ходимо. Ті хлопи самі собі й пани й слуги, а ми по кількадесять слуг в барвах (лївреях) маємо. Перед тими хлопами нїхто славний шапки не здійме, а перед нами й воєводи здіймають та низько кланяють ся“.

Св. Ѳеодосій, звідти ж.

„Хлопи Христові“, каже Вишенський, були і зістали ся вищими від архиєреїв, що засудили Христа, від Іродів і Пілатів, до котрих прирівнує він владиків, і сим моральним мотивом розвязує питаннє, яке Філялєт опирав на прецедентах церковної історії, на текстах і т. д. Повість про чудо на горі Афонській, оповіджене далї Вишенським на доказ правдивости чуда в Берестю, ослаблює потім нервовий, горячний тон писання. Воно закінчуєть ся в тонах спокійнїйших. Своє поученнє владикам Вишенський замикає запевненнєм, що в усякім разї вірні православні не підуть за ними під власть папи: „не надѣйте ся нынѣ, не надѣйте ся завтра, не надѣйте ся позавтрію, в прійдущеє время и въ вѣки вѣковъ. Аминь“.

Се посланиє можна вважати верхом полємічної діяльности Вишенскаго, але за ним пішло ще кілька дуже цінних річей. Поява Апокрізіса викликала у його, в формі листу до кн. Острозького, дуже інтересний по оріґінальности свого замислу й стильовости виконання плач над „нагле здохлим трупом“ римської церкви, папської гордости й пихи, прирівняної до похвалок біблійного Рапсака: ся противхристиянська гордість, мовляв, вбила папство й римську церкву, і Вишенський взиває вірних оплакати її труп. З сим листом до кн. Острозького в рукописях лучить ся иньше писаннє, назване Вишенським в реєстрі своїх статей „Порада, како да ся очистит церков Христова“. Поради сї взагалї не визначають ся анї практичністю, анї глибиною: Вишенський взагалї в позитивній части своєї науки сильним не був нїколи. Поруч важних справ він чіпаєть ся таких дрібниць, як забави на гойдалках і колисках на Петра й Павла, ставленнє пирогів і яєць на гроби й ріжних пережитків поганських свят. Інтереснїйше, що супроти зради вищої єрархії Вишенський доходить тут до крайнього радикалїзму, високо характеристичного для сеї бурхливої хвилї українського житя — до повного церковного республїканїзму, до непризнавання єрархії й духовної власти:

„Всякого такого, которій самъ наскакуєтъ, не пріймуйте, и отъ короля даного безъ вашого избранія — изжденѣте и проклинѣте. Не въ папежа бо вы крестили ся и не въ королеву власть, да вамъ даєтъ волки и злодѣи, разбойники и антихристови таинники. Лѣпше бо вамъ безъ владыкъ и безъ поповъ отъ діавола поставленыхъ до церкви ходити и православіе хранити, нежели съ владыками и попами не отъ Бога званными у церкви быти и съ той ся ругать и православіе попирати“.

Відси оден крок до нової, безпопівської церковної орґанїзації — але для такого виводу треба було б чоловіка з більш практичним і позитивним укладом голови, а не Вишенського. Він же радить тільки, щоб православні перед вибором „пастиря“ узаконили собі пост, бдїннє й молитву, і коли Бог обявить їм пастиря — предложили королеви до

потвердження. А як король не схоче? Тодї він оглохне і онїміє, пророчить Вишенський, бо він поставлений для справедливости, а не „фольґувати прелести своєї віри“. „Толко вы къ Богу истиною ся обратѣте, все тоє вамъ чудотворне устроитъ“, запевняє Вишенський. „Тих проклятих владик не приймайте нїяким чином та молїть ся, аби їх відігнано; коли ж світська власть не схоче (їх скинути), то визначіть собі день по всїх городах і молїть ся Богу — тодї побачите, хто панує над дурною Русю і поневоленими Греками!“

Так, се писав чоловік „не від мира сього“, — скільки сильний поривом свого безпосереднього чутя, стільки ж немічний там, де треба було поставити справу на практичний ґрунт. Люде, що ходили по землї — братчики, шляхтичі, маґнати, що орґанїзували петиції й протести, соймикові ухвали й соймові адреси — сї люде, котрих погляди й становище представляє Філялєт, могли тільки поблажливо похитати головою над наївністю сього аскета, що жде чуда божого для розвязаня конфлїкту з королївським правом патронату.

„Знаменіє“ печерської лаври, з київських видань.

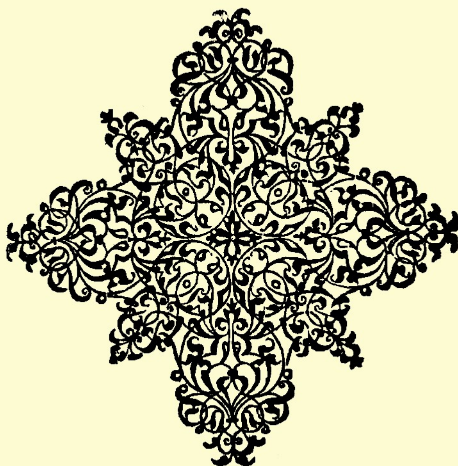
Вишенський і Філялєт — се дві кольонни величавої фасади сеї полємічної, чи релїґійно-публїцистичної лїтератури. На иньших писаннях ми не будемо спиняти ся тут, зазначимо тільки загальний результат.

Літературна боротьба православних з уніятами прояснила відносини й розвіяла без останку ілюзії, які пускали перед тим пропаґандисти унії, а може й самі щиро мали такі гадки — що перехід з православія на унію се легкий, непомітний крок, трохи не саме тільки признаннє старшинства папи (пригадаймо книгу Скарґи). Полєміка відкрила очі на глубоке провалє, яке зарисувало ся між тими що перейшли під зверхність римської церкви й тими що зістали ся вірними церкві східній. Ті ріжниці — витвір тисячолітнього відмінного культурного і суспільно-політичного житя, що розвело світ західній і східній, римський і візантийський — починали проявляти себе й тут, відколи уніятська частина української церкви й суспільности переступила ту велику границю й почала приподобляти ся до науки, поглядів і напрямів латинської церкви. Правда, вона не розривала вповні з старою візантийською традицією, з обрядом, з літературною й артистичною стороною старої віри, з її культурною стороною взагалі. З другого боку — хоч православна сторона старала ся відсвіжити свої звязки з грецьким світом, з візантийською культурою й традицією, але сей рух був слабкий в порівняннію з культурними впливами латинського світу, яким підпадала й православна суспільність, її школа й письменство. Се зменьшувало трохи той глубокий розділ між православною масою й уніятськими відщепенцями в сфері культурній. Але в сфері чисто церковній, доґматичній розділ був величезний.

Літературна полєміка виказала се зовсім ясно на перших же кроках, і тим мабуть поясняєть ся певне ослабленнє її енерґії, помітне по перших роках. Коли вияснило ся, яка неперехідна безодня ділить доґматичні погляди сеї й тої сторони, коли полєміка українських православних і уніятів стала сходити на старі дороги полєміки Греків з Римлянами — сими відвічними паралєльними дорогами можна було йти в нескінченність без всякої надії коли небудь стрінути ся й порозуміти ся. Православна сторона на перших же кроках своєї полєміки показала, що вона розуміє глубокий контраст доґматичної сторони обох таборів, що вона сильно стоїть на своїй позиції й потрапить її оборонити від

всякого нападу. З другого боку сторона уніятська стала на становищі латинської доґматики й її засобами повела війну, й зачіпну й відпорну. Супроти того переконати противника не було ніякої надії— богословською і всякою иньшою арґументацією можна було тільки скріпляти своїх в почутю своєї моральної сили й правоти.

Иньші способи боротьби мали рішити будучність обох ґруп, і заразом—будучність національного українського житя.



ПОЛЇТИЧНА БОРОТЬБА.

е тільки і як тільки можна, польське правительство, не спиняючи ся нї перед чим, робило все на те, аби скріпити впливи і силу унїятської ґрупи. Воно стає на тім становищі, що перехід на унїю владиків в нїчім не змінив їх прав і власти і вони зістають ся єдиною законною властю для всїх людей грецького закону. Тому наказує послух владикам і силкуєть ся всїх православних привести до послушности їм, як своїм законним пастирям. Коли б се удалось, то річ зводила ся до того тільки, щоб з часом всї єрархічні місця замістити унїятами. Право патронату давало королеви на се повну спромогу, і вже від 1595 р. король роздає владицтва під умовою, що кандидат буде держати ся унїї. А поки зіставали ся між єрархією противники унїї, він старав ся їм на кождім кроцї дати почути свою тяжку руку, та їх коштом зміцнити сили унїатів. Правда, не завсїди сї роспорядження сповняли ся. Але тенденція правительства була зовсїм ясна, й православна суспільність мусїла напружити всї свої сили, аби положити край сїй полїтицї, яка засуджувала православну церкву на вимертє.

Коли рішення православного берестейського собору, предложені королеви, не були сповнені: унїя не була скасована, а владиків унїятів не скинено, а навпаки—король став цїлком по сторонї унїятського собору, тодї православні, як постановили вперед, рішили доходити своєї справи на соймі. Домаганнє, щоб унїю уневажнено й владиків-відщепенців скинено, було внесено православною шляхтою зараз на грудневі соймики 1596 р. і потім, почавши від весняного сойму 1597 р. в сїм напрямі не переставала вести ся енерґічна боротьба на парляментарнім полї.

Православні виступали орґанїзованими силами всїх останків українського і білоруського панства (польський парляментаризм, відома річ, давав голос тільки шляхетській верстві). Вірними союзниками православних були протестанти; в 1599 р. між ними був уложений формальний союз (конфедерація) для оборони своїх релїґійних і культурних інтересів, і хоч сила протестантів падала з дня на день, але в сїм часї вони ще мали значіннє. При їх помочи православні на т. зв. соймиках українських і білоруських повітів, себто повітових зїздах, де вибирали ся депутати на сойм і укладали ся для них інструкції, проводили звичайно свої домагання. Але посольська палата сойму (палата депутатів шляхетських) цїла не інтересувала ся українсько-білоруськими постулятами і в цїлости їх звичайно не підтримувала. Грізьби православних і протестантських депутатів, що вони „зірвуть сойм", себто зроблять неважними його ухвали своїм протестом,—не робили відповідного враження, бо від соймових ухвал правительство не сподївало ся нїчого важного. Отже православним приходило ся вдоволяти ся своїми сепаратними протестами і заявами правительству, а се не дбало про них і далї хотїло держати ся своєї полїтики: іґнорувати той роздїл, який став ся в українсько-білоруській церкві й суспільности, та вважати унїятський епископат за єдину законну власть всеї українсько-білоруської церкви.

Аж на соймі 1601 р. обставини уложили так, що православні депутати, підтримані протестантами, могли змусити і цїлу посольську

палату і правительство серіозно рахувати ся з їх домаганнями. Правительству доконче треба було надзвичайних кредитів на розпочату ливонську війну. Палата готова була ухвалити сї кредити. Тодї православні й протестантські посли заявили, що вони пристануть на се тільки під умовою заспокоєння релїґійної справи, инакше сойм зірвуть. Сим разом погроза ся не була безплодна: посольська палата включила в проєкт соймових постанов також певні закони для заспокоєння православних. Але правительство не пристало, і православні з протестантами сойм зірвали.

Такий успіх, поки що чисто моральний тільки, збільшив їх енерґію, і вони повторяють свою тактику з новою силою на соймі 1603 р. Правительство сим разом побачило себе змушеним до уступок. Вони мали частковий, конкретний характер, не рішали справи прінціпіально, але православні рішили на початок вдоволити ся й ними. Загальне невдоволеннє шляхти на короля й його дорадників, що замітно наростало в останнїх лїтах, обіцювало православним в будучности більші успіхи, й вони з протестантами пильнували використати для своїх інтересів сей загальний конфлїкт правительства з шляхетською суспільністю. З свого боку провідники шляхетської опозиції, щоб мати по своїй стороні православних, вимагають в своїх домаганнях також заспокоєння жадань православних. Під натиском сих обставин правительство робило їм частинні уступки, але не хотїло дати уступок більш принціпіальних, не хотїло зійти з того становища супроти унії, на якім стало.

Сойми 1605 і 1606 рр. були зірвані правительством, що не хотїло прийняти законопроєктів, предложених посольською палатою. Тодї шляхетська опозиція перейшла в справжнє повстаннє (так званий рокош Зебжидовского). Шляхетський зїзд в Люблинї виладив акт обжалування против полїтики короля і його лихих дорадників і закликав, щоб король явив ся на новий зїзд в Сендомир — оправдати ся й дати обіцянки на будуще; а як король на сей зїзд не явив ся і почав громадити наоколо себе своїх прихильників й військо, тодї сендомирський

зїзд оголосив, що позбавляє трону короля. Король з своєю камарілєю встиг одначе підкопати ґрунт у опозиції: виробив свій проєкт законів, де прийнято ряд опозиційних домагань, і завдяки сьому перетягнув більш умірковану частину повстанців на свій бік, а гурток непримирених погромило його військо без труду (осінь 1606). Одначе рокошевий рух не згинув, а відновив ся з новою силою, коли сойм 1607 р. правительственна більшість повела в напрямі правительственнім, і тільки в 1608 р. наступило формальне помиреннє короля з рокошанами. Тоді і король і сенатори обіцяли, що шляхетські постуляти, коли вони будуть предложені нормальним законодатним способом, будуть сповнені, і всї участники рокошу дістали повну амнестію.

Патріарх Єремія.

Сей бурливий час і обставини рокошового руху були дуже діяльно використовувані в своїх інтересах православною суспільністю, українською й білоруською. В перших стадїях рокошу вона брала діяльну участь, а її союзники протестанти стояли на чолї цїлого рокошового руху. Януш Радивил, внук Острозького, був маршалком рокошу, а „великий приятель“ старого князя каштелян перновський Стабровский був духовим провідником рокошан в головнім моментї рокошу — сендомирськім зїздї, і горячим оборонцем домагань православних. В люблинськім зїздї, як довідуємо ся, крім шляхетських послів брали участь делєґати брацтв і духовних православних. В сендомирськім зїздї взяла участь шляхта з воєводств Волинського, Київського,

Браславського (меньше з Подільского і Руського, що більше горнули ся до правительственного табору). Особливо богато мусїло бути Волинян, що на своїм соймику ухвалили їхати на зїзд усім — аби не сталось чогось противного їх інтересам. Був де хто і з православного духовенства; правдоподібно були також відпоручники брацтв.

Сама ідея рокошу захоплювала православних мало: монархічне почутє традицийно було досить сильне у православної суспільности, а місцеві інтереси України (справа оборони від Татар) теж веліли їм більше інтересувати ся зміцненнєм королївської власти й її ресурсів, ніж дальшим розвоєм шляхетської анархії, до якої змагав рокош. Серед рокошан православні становили праве, меньш опозицийне крило і рокошовий рух вони використовували тільки для натиску на правительство в своїх власних справах. Тим часом як польська шляхта займала ся редакцією загальних жадань, українська шляхта виробила начерк своїх домагань, в видї проєкту закона, а в нїм звернула увагу головно на свої пекучі справи.

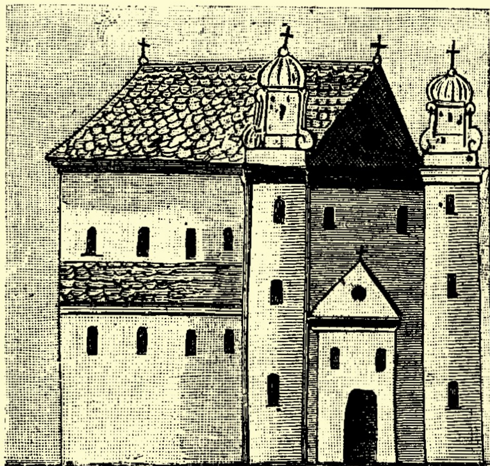
В справі релїґійній проєктувала вона наново, щоб митрополита і владиків-уніятів скинено, маєтности їм забрано, а на будуще православні посади роздавали ся людям православним, „послушенства патріаршого“, шляхетського походження, „місцевим обивателям“, вибраним свобідним вибором: тим самим касували ся королївські права патронату. Всї процеси й засуди в справах релїґії мали бути покасовані, а щоб не було на будуще спорів про духову юрисдікцію (римську у уніятів, патріаршу у православних), всї духовні справи на далї мали йти до судів загальних — земських, ґродських і трібунальських.

В справах суспільно-національних піднесено жаданнє, щоб правительство не занедбувало прав і привілеґій, признаних українським землям актом 1569 р.; щоб при королївській канцелярії були українські писарі, які б по українськи, „не відступаючи від статуту і звичаїв тих земель“, вели всякі справи воєводств Київського, Волинського і Браславського, не виключаючи й справ міських.

В сфері культурній пізнїйше додано ще домаганнє, щоб при

епархіях православних заложено семінарії для виховання „діток шляхетських“ (не забуваймо, що весь рух мав характер шляхетський).

Правительственна партия стараючи ся розділити партию рокошову та відтягнути від неї більш умірковані елєменти, мала на оці також і українську ґрупу рокошан і постановила піти на зустріч її домоганням. В проєкті законів, виробленім на вислицькім зїзді й пересланім потім рокошанам, знаходимо кілька точок, вложених як відповідь на жадання православної шляхти. В справі релїґійній король обіцяв не роздавати „достоєнств і добр релїї грецької“ инакше як тільки „людемъ шляхецъкимъ народу руского и релѣи кгрецъкоє“; прирікав не робити ніяких трудностей нікому в справах віри, в богослуженню і обрядах в містах, місточках і селах; „не загорожувати дороги“ до урядів і ремесл по містах, одначе—„водлуг давныхъ правъ мѣстъ оныхъ“, і т. и. Було все се, як бачимо, стилїзоване меньше докладно, менш певно, ніж хотїли православні, і очевидно—умисно так неясно висловлювало ся. Але українська шляхта рішила краще йти на сї—хоч як загально й непевно стилїзовані уступки правительства, ніж звязувати долю своїх домагань з долею рокошу, що вже тоді виглядала досить непевно. Скоро тільки вислицькі артикули були предложені на сендомирський зїзд, більш умірковані елєменти з поміж рокошан стали переходити до короля, і між ними „велика купа Руси і Волинян“ покинула рокошан і подала ся до королївського табору.



Церква св. Миколая в Берестї, де була проголошена унїя (з рисунка XVIII в.).

Вінчала сї змагання постанова соймова 1607 р. прийнята королем, такого змісту:

„Заспокоюючи грецьку релїґію, що має здавна свої права, запевняємо, що достоєнств і маєтностей духовних не будемо роздавать инакше, як тільки відповідно до їх фундацій і давнїх звичаїв, признаних нашими предками, себто людям шляхетського стану, руської народности, справжньої грецької віри, не ставлячи перешкод їх сумлїнню і їх праву, анї не забороняючи анї не перешкоджаючи їм в свобіднім відправлюванню служби божої.

„Також церковні брацтва грецької релїґії зіставляємо при їх правах і привілєґіях.

„Процеси і всякі судові акти та банїції, постановлені в яких небуть судах Корони і в. кн. Литовського на духовні особи, касуємо і ті особи від них увільняємо".

Се було мало в порівняннї з домоганнями православних, але вони були готові поки що вдоволити ся й тим. Та уступка правительства не була щира. Правительство умисно стилїзувало закон 1607 р. можливо загально і задержавши в своїх руках іменованнє єрархії, хотїло далї тримати ся своєї полїтики: під іменем людей „руської народности й справжньої грецької віри" наміряло ся проводити на єрархічні становища українсько-білоруської церкви самих уніатів. Саме підчас сойму 1607 р. вмер старий грішник владика луцький Терлецький, і король дав луцьке владицтво волинському шляхтичу Остафію Єловичу-Малинському, знаному за явного прихильника унії й латинства. Се визначеннє нового владики могло таким чином бути відразу оцїнене — що воно значило. Тому волинські депутати опротестували й стилїзацію закону 1607 р. й визначеннє Малинського, а православні круги приготовили ся до нового натиску на правительство при найблизшій нагоді.

Обставини були того рода, що православні справдї могли покладати надії на сойм та думати про натиск на правительство. Рокошове заворушеннє ще не вивітрило ся, а трівожні обставини на північнім

сході—перспектива московської кампанії і війна шведська, що тягнула ся далі, змушували правительство за всяку ціну бажати внутрішнього спокою і—кредитів на заграничні справи.

На жаль, не маємо близших подробиць про соймові наради і не знаємо, як використовували ся православними сї відносини для своїх справ. Їх бажаннє прихильного для них розяснення закона 1607 р., очевидно, було підтримане й иншими елементами: правительство обіцяло, що на найблизшім соймі воно постарає ся „основнїйше успокоїти грецьку релїгію“. Тим часом проголошував ся повний спокій „між духовними властями, що прийняли унію з Римом, і тими, які не хочуть на то пристати“, та спокійне тимчасове володїннє тим, хто що має, під великою грошевою зарукою, а всякі правонарушення мав на будуче розбирати світський трібунал.

Руїни церкви Богоявлення в Острозї.

Се була важна постанова: вона сповняла, хоч у формі тимчасовій, рокошове домоганнє православних, аби всї справи з духовними судили ся звичайними світськими (шляхетськими) судами, і при тодїшнім настрою трібуналу таке рішеннє могло православним обіцювати дуже багато.

Але правительство таки й сим разом не було щирійше в своїй уступцї, як попереднього сойму, і згодивши ся на соймі на юрисдикцію світського трібуналу, в друкованім текстї закону самовільно змінило, або, без церемонїй кажучи—сфальшувало його зміст, так що справи православних з уніятами мали підлягати не повному трібуналови, а його духовному департаментови, т. зв. „мішаному судови“,

зложеному з чотирох делеґатів трібуналу і чотирох римсько-католицьких духовних, і, се розумієть ся, вповні зміняло справу.

Такі були результати десятилїтньої кампанії православних против унії. Постараємось їх оцїнити.

Два були напрями в сїй боротьбі—культурно-лїтературний і полїтичний.

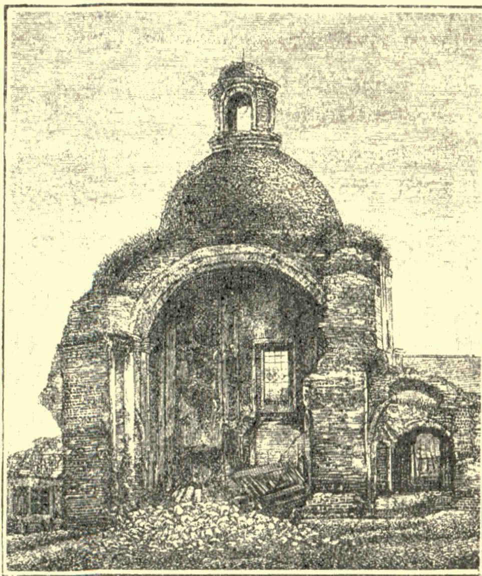
Успіх першого—руху на полї культурного поступу, освіти, лїтературної полєміки був моральний, але великого безсумнївного значіння. Українське громадянство дало реванш тим, що засуджували його на національну смерть, як „дурну Русь“, як пропащу суспільність, заперечували можливість не тільки якоїсь національної культури, але простого ведення культурного житя на своїх національних підставах, орудуючи своєю мовою, своїми традиціями. Українська суспільність (з білоруською разом) своєю культурною діяльністю і спеціально—публїцистичною, полємічною лїтературою сих лїт задала брехню сим пересудам: доказала жизненність свою і здатність до поступу і розвою; показала, що для того поступу і розвою їй бракує тільки прав, свободи від перешкод, які ставили ся їй неприхильними полїтичними обставинами.

Парляментарна боротьба, звернена на скасованнє тих перешкод, тих ограничень національного житя, не мала трівких успіхів.

Православна справа вилетїла на верх на гребню загально-шляхетської рокошової хвилї розбушованої річи посполитої. І правительство мусїло уступати, властиво—удавати, що уступає. Алє хвиля потахла, осїла й православний човен сїв на мілинї.

Рокошовий фермент ослаб. Московська „смута“ захопила увагу й інтереси польських полїтиків. Тріумфи московської полїтики Жиґимонта, осягнені в рр. 1610—1, переломили на його користь настрій шляхетської суспільности. А хоч за сими тріумфами й пішли потім розчаровання, то загранична полїтика поставила такі поважні питання польській суспільности, що перед ними мусїли відійти на другий плян внутрішні, в тім і релїґійні справи. „Коли хата горить, не пора ро-

бити в ній порядки“, говорили на соймі 1613 р., і сими арґументами спихано з дневного порядку всякі серіозні дебати про заспокоєннє релїґійної справи. Православним і протестантам на сих соймах не удало ся навіть скільки небудь серіозно поставити справу про самовільну зміну правительством закона про юрисдикцію трібуналу. Посольська палата стала знову байдужною до домагань православних. А правительство Жиґимонта в релїґійних справах невблаганно використовує се й пильнує кождої нагоди, аби проводити свою релїґійну полїтику. А найгірше, що слаб сам у собі православний елємент.


Руїни брацької церкви в Луцку.

Все рідшали ряди православних серед панства й заможної шляхти, що одна могла підносити голос на оборону прав православної віри, служила захистом і для православного духовенства і для брацтв і для всяких православних інституцій та підтримувала в шляхетській суспільности Польщі престїж і значіннє „руського народу“ заразом з „руською“, чи „грецькою“ вірою. Як ми знаємо, кінець XVI і перша чверть XVII в. були часами сильного польщення українського панства в тих частях України, де ще воно стояло—на Волини і в Київщині. Воно переходило на латинство, підпадало впливам державної культури, тратило інтерес до своєї стихії й скоро розірвало з нею зовсім. Полїтика Жиґимонта—не давати ходу дісідентам, православним і протестантам, мала свій вплив і повільно, але нехибно робила своє діло.

„Що дальше, тим більше, через те тільки що ми сильно стоїмо при своїй вірі, відсувають нас від почестей і хлїба Річи посполитої: не можемо мати приступу до місць сенаторських, діґнїтарств, урядів, старость, держав і инших користних занять, навіть до служби Річи посполитій не маемо приступу також як инші", говорять в своїй конфедерації ще в 1599 р. протестанти й православні; „що більше—і в приватних наших справах і заходах коло доброго імени і поваги ми стрічаємо замість охоти й прихильности всякі трудности й перешкоди". І се робило своє. Що далї, то більше зявляло ся слабодухів, які вирікали ся батьківської віри, щоб відчинити собі двері „до почестей і хлїба Річи посполитої".

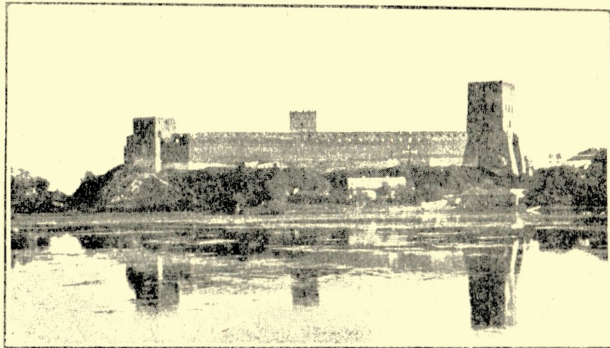
Рідшали ряди вірних союзників православних в їх полїтичній боротьбі—протестантів. Все меньше лишало ся вірних сїй вірі, а й ті вірні тратили впливи супроти зросту католицької правовірности і неприязної їм полїтики двору. Їх дійсно поминали з усякими урядами і відзнаками.

Трудно було вести яку небудь серіозну полїтичну акцію в таких обставинах, і жаль та розпука мусїла проймати православних супроти невблаганної ворожнечі правительства, неустанного зросту католицьких та унїятських елементів та упадку православних завдяки витрівалій, консеквентній і зручно направлюваній єзуїтськими дорадниками полїтиці правительства й двору.

Образ тодїшньої зневіри дає славний „Тренос" (себто похоронний плач) Максима, в чернецтві Мелетия Смотрицького. Навіяний безпосередно виленським погромом православних в 1610 р., він характеризує загальний упадок православної церкви в землях українських і білоруських і з сього погляду, а також і як твір Українця і вихованця української школи, має повне право на нашу увагу.

Православні цїнили історично-доґматичну вартість його трактату, у католиків і унїатів заболїло особливо від сатирично-полємічного матеріалу, щедрою рукою зібраного Смотрицьким з старих і нових історій римської церкви, щоб схарактеризувати розклад, моральну гниль

папства і латинської церкви і тим відповісти на виводи католиків про упадок і поневоленнє східньої церкви. Небезпечними здавали ся їм і жалї на утиск православної церкви в Польщі. Хвиля була така, коли треба було думати про приєднаннє до Польщі Московщини — саме мала рішати ся справа злуки її з Польщею, і в правительственних кругах затрівожили ся, що „Тренос“ може зробити лиху рекомендацію Польщі в московських кругах. Спеціально та обставина, що книжка пущена була як ніби то переклад з грецького, трівожила правительствених політиків, бо се могло надати їй особливий авторитет. Король на перші вісти про вихід з виленської друкарні „якихось пашквілів против власти“ наказав перевести слідство, арештувати друкарів і авторів, попалити книжки.



Руїни Луцького замка.

Для нас же з історичного, а також і з літературного становища особливий інтерес мають головно ті сторінки, де Смотрицький дуже сильно й патетично описує сучасний упадок православної церкви й винародовленнє української суспільности:

„Горе минї бідній, горе нещасливій“, каже православна церква — „пограбованій, позбавленій всїх моїх маєтків, обдертій з шат моїх на прилюдну ганьбу мого тїла і обтяженій незносними тягарами! Руки мої в оковах, ярмо на шиї, пута на ногах, ланцюх на крижах, над головою огонь невгасимий, з усїх боків крики, страх, переслїдування!. Колись красна й богата — я зогиджена і убога. Колись була королевою люблёною всїм світом, тепер всї гордять і знущають ся з мене. Все

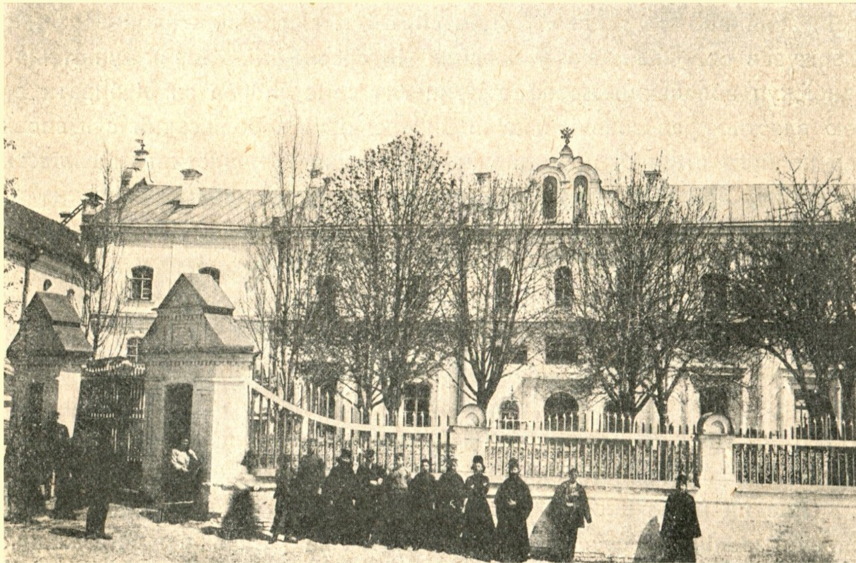
що живо—народи і всї люде землї приступіть і послухайте голосу мого! Довідайтесь, чим була я давнійше, і подивуйтесь... В день і в ночи плачу і сльози як потоки річні котять ся по моїм лиці й нема кому потїшити мене—всї повтїкали від мене, приятелї неприятелями стали; сини мої, позавидувавши гадючому роду, їдовитими жалами жалять мою утробу.

„О епископи, епископи... Чи вам не досить іще тої неоцїненої утрати, яку поношу я за вашим недбальством—таку величезну утрату в золотї й сріблї, в перлах й камінню дорогім, в котрих я кількадесять лїт тому пишала ся, як наславнійша королева, убрана отцем вашим! Де тепер той безцїнний камінь—карбункул, блискучий, як світильник, що я носила в коронї своїй між перлами як мале сонце між звіздами—дом князїв Острозьких, що світив над усї иньші блеском світлости старої віри своєї? Де иньші дорогі й також безцїнні каміння тої корони—славні доми руських князїв—неоцїнені сапфіри, безцїнні діаменти: княжата Слуцькі, Заславські, Збаразькі, Вишневецькі, Сангушки, Чорторийські, Пронські, Ружинські, Соломирецькі, Головчинські, Крошинські, Масальські, Горські, Соколинські, Лукомські, Пузини й иньші несчисленні, які довго було б вичисляти зокрема. Де по при них і иньші неоцїнені мої клейноти? Розумію родовиті, славні, великомисленні, сильні й давнї доми по всїм світї голосного доброю славою, могутністю і відвагою народу руського—Ходкевичі, Глїбовичі, Кишки, Сапіги, Дорогостайські, Войни, Воловичі, Зеновичі, Паци, Халецькі, Тишкевичі, Корсаки, Хребтовичі, Тризни, Горностаї, Мишки, Гойські, Семашки, Гулевичі, Ярмолинські, Чолганські, Калиновські, Кердеї, Загоровські, Мелешки, Боговитини, Павловичі, Сосновські, Скумини, Потїї й иньші“.

Але сей страх, сей песимізм, якому дають вираз „плачі“ Треноса, були побільшені. Раз поставлені ясно і сильно інтелїґентськими верхами тодїшньої української суспільности домогання культурного і полїтичного національного розвою не зістались без заступників.

Правда, пропадала шляхетська верства, на якій опирали ся сї до-

магання і з ослабленнєм опозиційного духу серед загалу шляхти жадання православних депутатів не знаходили енерґічної піддержки в посольській палаті. Проєкт закона в інтересах православних, прийнятий нею на соймі 1613 р., не був прийнятий правительством. На соймі 1615 р. домагання православних були підтримані тільки опозиційною

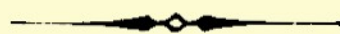


Друкарня київської лаври (сучасний вид).

ґруппою послів, яка й розірвала сойм, не можучи добити ся задоволення православних і дісідентів. Безрезультатно пройшов і новий сойм (1616). В 1618 р. правительство, потрібуючи козаччину для московської війни, дало обіцянку в виді соймової конституції „про грецьку релїґію“, де читаємо, що як з огляду на навал ріжних справ не прийшло на нинїшнім соймі „до повного заспокоєння грецької релїґії, то відкладаєть ся воно до близшого сойму, а тим часом людям грецької релїґії

забезпечуєть ся спокій, свобідне богослуженнє, і виключають ся всяке примушуваннє судове чи инакше в релїґійній справі. Але ся „досить мягка“ конституція, як її називали православні, зараз була опротестована клерикально-настроєними сенаторами й послами, як неправосильна, а обіцянка „повного заспокоєння“ новим соймом (1619) зовсїм не була сповнена, не вважаючи на наставання українських депутатів і всї „аклямації та голоси“ у сїй справі. Релїґійний спокій зовсїм не додержував ся, коли в гру входили інтереси унїї. Новий унїатський арцибіскуп полоцький Йосафат Кунцевич саме забрав ся підбивати під свою власть православні церкви виленські, і королївський суд вповнї став по його сторонї, присудивши всї церкви й монастирі могилївські полоцькому арцибіскупови, а за оружне противленнє могилївських міщан проголошено смертні засуди на їх провідників. Справа православної церкви з сього боку здовало ся безвихідною, і навіть надїї на кращий обороти малїли й зникали в міру того, як рідшали ряди православних шляхтичів українських і білоруських. „Ваше духовенство вело свою справу тільки за помічю світських людей, але тих сильнїйших помічників вам замітно убуває, а иньших не прибуває“, писав в 1617 р. унїатський полєміст арх. Кревза, і православні мусїли болюче відчувати справедливість сих слів.

Але на місце шляхти виступив сам нарід. Не безгласні, всякого впливу й значіння в суспільнім житю позбавлені народнї маси західньої України, а нові, виховані в иньших, свобіднїйших обставинах українські елєменти східньої України, які змусили вже шляхетські верхи Річи посполитої прислухати ся до їх голосу. І тоді як Смотрицький молодший виливав свої сльози над винародовленнєм української шляхти,—культурні й національні домагання української суспільности переймала, щоб підтримати всею силою своєю, козаччина—сей уоружений український нарід.



КОЗАЧЧИНА В ОБОРОНІ ЦЕРКОВНОЇ СПРАВИ.

е було се чудо на побіжний погляд—одно з тих чуд, які довершує живий орґанїзм під вражіннєм останньої потреби,—коли в інтересах української церкви і з нею звязаного національного житя виступили буйні добичники козацькі? Вони, так мало, здавало ся звязані з яким небудь церковним житєм, що сучасник Сарнїцкий, збиравши відомости про козаків 1580-х років, вважав їх „по більшій части за Магометан“,[1] а народня українська поезія в цїлим рядї утворів висміяла повне відчуженнє запорозьких козаків від церковного житя:

Славні хлопцї,
Пани Запорожцї,
Побачили вони
Скирду сїна в полї;
Отаман і каже:
„Оце ж, браття, церква“!
А осавул каже:
„Я в їй сповідав ся“,
А кошовий каже:
„А я й причащав ся“...

Але козацтво мало здавна охоту прибрати своє погранична добичництво ідеальною шатою боротьби „з неприятелем св. христа“, і можемо зрозуміти, що навіть такому здичілому добичникови, який в по-

1) Мабуть не обійшлось одначе й тут без помішання з Черкасами кавказькими.

требі не давав спуску однаково ні бісурманови, ні свому одновірцеви православному Московитинови чи Білорусинови—навіть йому приємно було чути якусь вищу місію в сім козацькім житю, якийсь ідеольоґічний зміст в своїм буянню на степовім пограничу. Навіть в душі таких степових вовків ідея оборони релїґійних інтересів свого народу—себто того що в тім часї було найбільш ідеального, високого, святого, з чим звязані бували приодягнені ідилїчним покровом спогади молодих, дитячих часів „на волости"—не могла не знайти певних созвучних струн. Але мусимо памятати, що в тодїшнїй масї козаччини отчайдушні козацькі Мамаї були тільки певною частиною, а переважну більшість її складали елементи настроєні культурно і горожансько—хлїборобська і реміснича сїльська і міщанська людність, привязана цїлим серцем до того, що вважало ся підвалинами культурного, національного житя. А на чолї козаччини стояли в значній части люде, що були плотю від плоти і кістю від кости тої української інтелїґенції, що на своїх плечах виносила національну справу свого народу. Були то люде з шляхетських і міщанських кругів українських, вихованцї нових шкіл як ріжні „рібалти" (школярі), призначені до виписки комісією 1619 р., і як сам тодїшнїй гетьман, що по словах його панеґіриста був вихованцем острозької школи:

выхован в вѣрѣ церкви всходней з лѣт дѣтинских,
шолъ потомъ до Острога, до наукъ уцтивых,
которыи тамъ квитли, за благочестивыхъ
княжатъ, которыя ся в науках кохали,
на школы маєтностій много фундовали,
абы ся млодь в науках уцтивыхъ цвичила,
церкви и тежъ ойчизнѣ пожитечна была—
тамъ теды Конашевичъ час немалый живши
и наукъ в писмѣ нашом словенском навыкши,
шолъ до Запорозкого славного рыцерства.

Супроти сього фактом сам собою ясним і зрозумілим являєть ся, що коли релїґійна боротьба і церковно-культурне і національне житє українське присунуло ся близше до країв козацьких, воно неминуче мусїло втягнути в вир сеї боротьби й козаччину—принаймнї її інтелї-

ґентнійші, чулійші на сї справи елєменти. І нам зовсїм не потрібно заходити в голову й дошукувати ся, хто то підбив козаччину, а Сагайдачного в першій лінії, до того щоб вони взяли в свою протекцію церковну справу та дали змогу під охороною козацької зброї відновити православну єрархію. Коли Наливайко з своїм гультяйством знайшов ся на Волини в переддень унії, він само собою опинив ся по стороні православних і зайняв ся з особливим інтересом грабованнєм всяких явних і тайних прихильників унії, так що уніяти стали з того ж часу прозивати православних Наливайками. Тим статочнійшим і серіознійшим верствам, що стояли на чолї теперішньої козаччини, релїґійні справи були такі близькі і самозрозумілі, що не потрібували ніякої спеціальної проповіди, аґітації—досить коли в сих справах козаччина могла взяти участь і нею заважити на розвою й долї сеї боротьби. Не було властиво перебільшення або фальши в тім, що писали новопоставлені владики в своїм меморіалї, приладженім для правительства (весною 1621 р.), відкидаючи обвинуваченнє в аґітації серед козаків:

Днїпрові гори—з пляну Київа Кальнофойського (київський друк, 1638).

„Що до козаків—то про сих рицарських людей знаємо, що вони наш рід, наші братя і правовірні християне. Про них думають, що вони простаки, не мають анї знання, анї розуму, й були намовлені духовними. Але ми як не відводимо їх від належної послушности анї бунту-

ємо, так і не навчаємо їх розуму в справах і учинках їх. Вони мають природжений дотеп і Богом дарований розум, і ревність та любов до віри, побожности і церкви між ними живуть і процвітають, певно, здавна.

„Се ж бо те племя славного народу Руського, з насіння Яфетового, що воювало Грецьке цісарство морем Чорним і сухопуть. Се з того поколїння військо, що за Олега, монарха руського, в своїх моноксілах по морю й по землї (приробивши до човнів колеса) плавало і Константинополь штурмовало. Се ж вони за Володимира, святого монарха руського, воювали Грецію, Македонїю, Ілїрик. Се ж їх предки разом з Володимиром хрестили ся, віру християнську від Константинопольської церкви приймали, і по сей день в сїй вірі родять ся, хрестять ся і живуть. Живуть не як погане, а як християне; мають пресвитерів, учать ся письма, знають Бога і закон свій. Як же думати, щоб вони самі від себе, за ласкою божою, не мали пильнувати віри і спасення свого? Треба тільки вважати на їх побожність: коли йдуть на море, перше за все молять ся, заявляючи, що за віру християнську йдуть на невірних. Другою своєю метою ставлять визволеннє невільників. При тім дають побожні обітниці, що своєю добичею наділять перед усім церкви, монастирі, шпиталї та духовних. Задля спасення душі своїї викупляють невільників; церкви нові і монастирі будують, мурують і збогачують. І коли в місцях безлюдних памятають про віру і побожність і засвідчують се, то тим більше пильнують і піклують ся нею на волости, вертаючи ся до дому, де мають батьків, братів і свояків серед духовенства. То певно, що на цїлім світї нїхто по Бозї не чинить зневоленому християнству такого великого добродїйства, як Греки своїми окупами, король іспанський своєю сильною фльотою, а військо Запорозьке—своєю сміливістю і перемогою: що иньші народи виборюють словом і діскурсами, то козаки доказують дїлом самим. І щож, чи духовні того їх участь? Хто вчить їх того розуму — воюваюти на землї? хто на морю, де вони так гарцюють у своїх моноксілах, які в порівнянню против кораблїв і каторг — не більше як ночви. Хто бунтує їх, коли

вони в своїх справах, стоючи обозом, оружно, по кілька місяців ведуть переговори против тонких хитрощів [1]? Ще ранїйше того як ми стали владиками і до Київа та на Україну завитали, перше нїж привелебний архіепископ Мелетій Смотрицький побував у Київі—вони вже свідчили свою віру, писали, посольства посилали й присяги складали (в справі віри). Річ се знана і звісна широко. І до сього не то щоб мали духовні їх понуждати, але вони (козаки) ще самі пильнують їх, і міщан, пригадують і навіть грозять їм, щоб у вірі не було нїякої переміни і не було нїякої спілки з апостатами унїятами. Досить згадати недавнє—спитати, що було і що за малим не стало ся в Печерськім монастирі через те тільки, що превелебний й. мил. ксьондз біскуп київський увійшов до олтаря; тільки довідати ся, яке наріканнє було, яке розяреннє! Ледви заспокоїли їх. А все таки занесли вони скаргу на монахів Печерського монастиря на Запорожі, в ґенеральній радї. Отже нїчого дивного, коли вони мають звістки про нагінки унїятів на православних: з ріжних повітів, з міст і сїл приходять люде до них „в козацтво“, одні своєю

Старий Київ—звідти ж.

[1]) Очевидний натяк на недавні комісарські переговори.

волею, иньші—з причини кривд і здирств. Між ними і духовні і світські. Ніщо не чинить стільки заколоту на Україні, як унія і утиски Руси через неї, та безправність і утиски убогих людей. По правді самі уніяти розпалюють гнів козаків, гонячи до них нашу покривджену братию та наповняючи нею Україну. Отже несправедливий і безпідставний сей поговір і клевета на нас, що ми бунтуємо козаків. Серцями й замислами козацькими не керуємо. Бог керує ними, і він то тільки знає, на що заховує ті останки тої старої Руси та розширяє їх правицю і силу їх на морю й на землї довго, широко і далеко. Бог держить їх і ними править; як оден писав, що то Бог положив Татар на землї як перуни і громи, і ними християн навіщає і карає,—так і козаків низовських, запорозьких і донських, положив він як другі перуни і громи живі на морю і на землї, щоб ними страшити і громити невірних Турків і Татарів".

Певно, ми бажали б мати більше матеріалу, більше подробиць для повнійшого образу сеї незмірно-цікавої популяризації між козаччиною тих релїгійно-національних і культурних інтересів, якими жили верхи сучасної української супільности. Мусимо жалувати, що й тут, як і в стількох иньших разах, маємо переважно голі відірвані факти, без їх інтімного мотивовання. Але саме явище нам ясне вповні,—яснійше ніж багато иньших справ з сфери козацького житя, бо маємо з сеї сфери такі маніфести козацькі, яких даремно б шукали в иньших справах. От хоч би й ся заява, зложена в київськім ґродї козацькою депутацією в 1610 р., яку я з огляду на її крутий канцелярійний стиль, ужитий паном ґродським писарем, за краще вважаю подати в перекладї де що облекшенім:

„Довідали ся ми про протестацію якогось розстриги Антонїя, виступника з чину монашого чернецького, що називаючи себе якимсь офіціалом або протопопою київським, смів іважив ся, вимисливши непристойно, внести до книг ґродських київських протестацію на панів тутешнїх київських і нас та товаришів наших, наче б то вони з побудки або намови попів тутешнїх київських мали чинити погрози

на митрополита київського, поневіряючи сан його, і на того Антонія. Против сеї вимишленої протестації, в небитности тих товаришів наших, котрі у війську на послузї річи посполитої пробувають в землї Московській при його кор. милости,—остерігаючи, щоб такі вимишлені протестації не мали місця, протестуємо іменем товаришів, що пробувають при його кор. милости й іменем всього війська Запорозького, котре з давнїх часів ставить ся против народів поганських за віру

Печерський монастир—звідти ж.

християнську, здоровем і головами своїми накладаючи кождого часу, й дуже не мало визволяє народу християнського з неволї неприятельськой, від поган Турків і Татар, також для охорони його кор. милости і річи посполитої дістає вязнїв, язики від усяких неприятелїв Турків і Татар добуває (тих вязнїв і язиків і при його кор. мил. і при їх мил. панах сенаторах повно в коронних землях, в багатьох місцях), і на розмноженнє народу християнського за православну віру свою при всякій оказії чинило послугу, і завсїди чинить, не жалуючи здоровя і житя свого. Коли ж під сей час той бувший чернець удає себе офіціалом або протопопою (не знати чи від митрополита київського, чи сам собі то

вимисливши) і нашій релїґії—православній соборній апостольській церкві, святими отцями на соборі узаконеній, чинить трудности, против постанови королївської соймової, зарукою[1]) убезпеченої,—то як їх милости княжата, панята, діґнїтарі, рицарство, шляхта, народ християнський з иньших[2]) земель і повітів і з воєводства Київського непохитно обстають при старожитній православній релїґії і при особах духовних, тій релїґії вірних, і згідно з спільною любовю прирікають стояти,—так і ми. Будучи синами тої ж соборної апостольської східньої церкви, іменем всього війська козаків запорожських, що з любови своєї до розмноження слави божої і народу християнського і до храмів божих, церков господнїх, всякими прикрасами їх наділяють, прикрашають і поміч чинять,—іменем тих всїх товаришів, що пробувають на службі річипосполитій при його кор. милости, ми разом з їх милостями панами, з народом тої православної віри, релїґії старожитної, хочемо стояти при духовних особах, які не відступили і не відкинули ся її, і против завзятя напастників на нашу старожитну православну релїґію головами своїми її боронити".

А що сї ідеї, вложені в протестацію, не були дїлом самого пана писаря ґродського, який її записував до актів, на потвердженнє витягнемо з власного листу гетьмана козацького Григория Тискиневича до київського підвоєводи те, що належить до сеї справи. В коротшім викладї ми почуємо ті самі ноти, ті самі ідеї.

„Дана намъ справа, же тамъ нѣякійсь именемъ Антоній Грековичъ, рострыга и преступникъ вѣры нашоє, именует се быти нѣякимъ офицыяломъ албо ли протопопою тамошнимъ києвскимъ, который забороняєть и не допускаєтъ собору въ церкви божой у светоє Софии збирать и монорацій (?) ведлѣ стародавного звычаю справовати. Што намъ жалосно єсть и слышеть и не вѣмы и сами, што се въ тымъ дѣєтъ: єжели зъ раменя короля єго милости албо ли нѣ. А такъ мы унижоне а покорне просимы, абы ваша милость, якъ намъ мило-

[1]) Грошевою карою на випадок нарушення.
[2]) Тут щось упущено, і я доповняю сим словом: „иныших".

стивый панъ, того оному ростризѣ и преступнику допускать не рачилъ и въ тымъ помочнымъ быть, якожъ мы того боронить хочемъ, наветь и персей своихъ наставлять и литовать[1]) до конца хочемъ. И за церковь нашу восточную и за вѣру греческую головы быхмы мѣли вси положити. Напродъ Богу милостивому оповѣдамы се, и вашей милости, нашому милостивому пану. И єстли бы умыслу своего отмѣнити не мѣлъ оный рострыга, а мѣлъ бы збороняти,—дозволили єсьмо єго гдѣж колвекъ здыбавши, яко пса убити. А мы такого... и боронить словомъ нашимъ рыцерскимъ обѣцуємъ".

Монастир св. Миколая Пустинський—звідти ж.

Так козацьке посольство вже тоді проголосило публично свою повну солїдарність з українською інтелїґенцією—„народом шляхетським" і духовенством в справі оборони „своєї релїгії" і готовість накладати за неї своїми головами. І справдї, почавши від сеї заяви в рядї випадків протягом другого десятилїтя XVII в. козачина робила ріжні прислуги православному духовенству і міщанству Київа в їх боротьбі против митрополитів-уніятів та їх претенсій на власть над духовенством, церквами й монастирями київської епархії.

Перший звісний нам випадок вмішання козаків в церковні справи київські був власне сей, що викликав оту протестацію київського митрополичого намістника Грековича. Лїтом 1609 р. Потїй за помічю правительства придавив опозицію православного духовенства і силоміць, військовою силою, забрав собі православні церкви в своїй білоруській столиці Вильнї. Заохочений сими успіхами задумав він задавити подібним чином опозицію і в Київі. Присланий ним намістник

[1]) Мусить бути і „нелитовать" (не жалувати).

Грекович почав змушувати місцеве духовенство до послушности і грозив, що їх „имать и везать буду поты, покы отцу митрополиту послушенство отдасте“. Духовенство київське одначе не хотїло признавати власти митрополита і його намістника і не згоджувало ся служити разом з ним. Коли Грекович закликав київських священиків явити ся в неділю православія в катедральну церкву св. Софії, щоб відправити в ній соборну службу, що мала правити ся, священики заявили, що вони туда не підуть, і людям не казали йти—„потурбували й побунтували простих людей і козаків, кажучи, що хто піде до св. Софії, тих будуть хрестити в лядську віру“, як скаржив ся Грекович. А „направлені ними“ „київські козаки“ під проводом „козака неякого Петра“, що мав при собі „товариство своє“, переймали людей, щоб не йшли до катедральної церкви, і ріжні погрози чинили. Грекович, як ми бачили, заніс протест до суду, що духовенство київське підмовило на нього козаків; духовенство заперечило се, мовби воно бунтувало на нього людей чи козаків „направляло“. Козаки теж заперечували, але заразом заявляли свою готовість голови покладати против всякого замаху на православну церкву. Шляхта київська, зібрана на „рочки“ земського суду, почувши „скаргу священиків і немалую уйму у церкви божої хвали божої й знищеннє її“, заповіла, що буде уживати права против митрополита. Міщанство київське теж зайняло дуже вороже становище. Та тим часом як і ті і сї грозили більше „водле права“, козаччина, вигородивши духовенство, як ми бачили, дуже недвозначно погрозила Грековичу більш реальними способами поступування; а для сильнїйшого враження якийсь козак, прийшовши під Видубицький монастир, де Грекович мешкав, і побачивши його там, „зараз з пулгаку до нього стрілив и другий раз стрілити хотів, але той, видячи за собою погоню, аж тильними дверми до ріки Днїпра утїк“.

Се дуже прохолодило запал Грековича, і Потія разом. Грекович заявив, що його вдоволили вияснення київських священиків що до сього епізоду—„що то вчинили самі з своєї давньої натури козаки, которих тут непогамована своєволя“, тому він свою протестацію про-

ВЕРШЕ

НА ЖАЛОСНЫЙ ПОГРЕБЪ

Зацного Рыцера

ПЕТРА КОНАШЕВИЧА

САГАЙДАЧНОГО, ГЕТМАНА

Войска Его Кр: Млти

ЗАПОРОЗКОГО.

Зложоныи Презъ Инока

КАСІАНА САКОВИЧА

Ректора Школъ Кіевских,

в Брацтвѣ

Мовленые от его Спудеов на Погребе того

Цного Рыцера в Кіевѣ, в Недѣлю Проводную,

року Бжого, Тисяча шестьсотъ

двадцать-второго.

в, цр: г.

Не вѣсте ли яко властелинъ великъ паде в сей день въ Ізраили.

Київський панеґірик козаччині—Вірші на смерть Сагайдачного, 1622 р.

тив священиків відкликує. А хоч для порядку вони з Потієм рік пізнійше позвали до соймового суду київське православне духовенство і київський маґістрат, але з процесу сього не вийшло нічого, і сим вичерпала ся вся енерґія Потія до його київської столиці. І хоч король не переставав наділяти Потія все новими й новими наданнями, і між иньшим в осени 1612 р. надав йому київський монастир св. Михайла, то Потій з Грековичом ані попробували тоді, здаєть ся, заволодіти сим цінним дарунком.

Навіть коли до Київа загостив митрополит софійський Неофіт (весною 1612 р.) і осівши ся тут в Печерськім монастирі, під охороною міщанської громади і козацького війська, почав робити конкуренцію владичим правам митрополита: святив церкви, поставляв священиків і дияконів, — Грекович не відважив ся нічим против сього виступити, „за для погроз ріжних людей духовних і світських, а також козаків“. Навіть жаліти ся в суді не рішив ся. Тільки рік пізнійше сам Потій роспочав за се процес, покликавши київське духовенство перед люблинський трібунал (духовний департамент його), за те що воно ввело в Печерський монастир Неофіта і позволяло сьому якомусь чужому „чернцеви“ посвящати в духовні чини й святити церкви, а свого законного митрополита не слухає. Справа скінчила ся нічим, бо трібунал визначив обвинуваченим присягу в тім, що вони того Неофіта до монастиря не вводили й посвящати духовних або церкви йому не поручали; а пізвані духовні особи, хоч ставили ся на суд, але з тим тільки, щоб заявити, що юрисдикції того суду не признають й рішення його не приймають. Неофіт же, очевидно, далі зістав ся собі в Печерськім монастирі, де бачимо його потім ще в 1620-х роках, і далі сповняв епископські функції на очах митрополичого намістника під охороною козаччини.

Печерський же архимандрит, славний Єлисей Плетенецький не тільки не набрав по сім процесі більшого поважання до уніатського митрополита „яко зверхнього пастиря свого“, але навпаки — слідом по смерти Потія († 18/VII. 1613), користаючи з того, що козаччина тоді

Первый Спудей.

Єсть для чого гойныи слезы выливати:
Сердцы, усты, и шатми жаль свой ѡсвѣдчати.
Бо ѡто смерть горкая, невчесне порвала
Славного Рыцера, котрого похвала,

Портрет Сагайдачного і мова першого „спудея" звідти ж.

затопила литовські провинції, він за помічю тих „козаків українських, людей своєвольних“ силоміць забрав величезні маєтности, які належали Печерському монастиреви в землях в. кн. Литовського і після унії були забрані королем від Печерського монастиря і надані митр. Рогозї, а по нїм перейшли до Потїя. Наступник Потїя митрополит Рутский заскаржив Плетенецького і виграв справу, але маєтности фактично держав далї Плетенецький, очевидно також козацькою силою, і кінець кінцем Рутский мусїв згодити ся за якусь суму відступного відректи ся тих маєтків, і король потвердив їх за Печерським монастирем (1616 р.).

Був се в тих часах загального погрому православної церкви успіх зовсїм виїмковий, який мусїв ще більше піднести дух в православних київських кругах і навчити їх цінити ще вище сю богоданну зброю, яка знайшла ся в особі козацького війска. Між київським духовенством і православним суспільством з одного боку—і намістником уніятського митрополита з другого зачинаєть ся нова боротьба. Вона мало звісна нам в подробицях, знаємо голосний, крівавий фінал її—сповненнє над Грековичом давнього козацького засуду. Причиною було, що сей намістник, маючи в своїй управїв Київі богато церков і монастирів (в тім і св. Софію) і ріжних маєтностей, ще прикладав рук до дальшого розширення свого володїння. Місцевий київський лїтописець каже, що близшим приводом були заходи Грековича коло Михайлівського монастиря. Монастир сей, як знаємо, наданий був уже давнїйше митрополиту; тепер Грекович хотїв його фактично перейняти і напитав собі біди: його „поймавши козаки тамже противъ Выдубицкого подъ люд (лїд) подсадили воды пити“, в лютім 1618 р. Убійників не зловлено і не викрито, і убийство лишило ся непокараним. Митроп. Рутский обжалував перед трібуналом київське духовенство, міщан, православну шляхту: що вони бунтують людей і козаків против нього, як против його попередника чинили; замишляють його убити, і не можучи посягнути по нього, вбили його намістника. Але справа прогомонїла без слїду: правительство, що тодї всякими способами сил-

Бо за найболшꙋю ніхъ себѣ нагородꙋ
Почитаетъ Рыцеръ· кгды кого на Свобо

Сагайдачний здобуває Кафу—звідти ж.

кувало ся притягти козаків до участи в московській війнї, очевидно не попробувало вчинить якісь репресії над тими козацькими чи иньшими ініціаторами убийства. Так само заглохло і меньше замітне, дещо пізнійше убийство митрополичого аґента шл. Оклиньского, висланого до Київа на збираннє податку з митрополичих підданих. По словам його брата вбили його київські „козачки—могло быти их с тридцать“, „з ведомости войта киевского Федора Ходыки и всих радец тогож Кыєва, посполства того места Києвского, маючи ранкор на отца митрополита киевского“. А митр. Рутский в сїм убийстві підозрівав ініціативу новозаснованого київського брацтва.

Такі були звісні нам найранійші факти участи козаків в церковній боротьбі. Вони переважно дрібні, можуть бути зведені до катеґорії простих козацьких галабурд, такихже як участь козацьких ватажків в ріжних сусїдських спорах і наїздах місцевих шляхтичів, як участь Наливайкових ватаг в рахунках православних панів. Але за ними стоїть козацька декларація 1610 р.—проголошеннє повної солїдарности козаків з українською інтелїґенцією в справах релїґійної (чи властиво—релїґійно-національної) боротьби й готовости козаччини служити їй всїми силами своїми. Ся декларація надає глубше значіннє тим відокремленим фактам. Козачина стала свідомим союзником православного духовенства й суспільности, і ті не завагали ся покористувати ся сею помічею. Такі різкі виступи як убийство Грековича або Оклиньского сюди в рахунок не йдуть; вони, певно, не були подиктовані анї київським брацтвом анї маґістратом анї висшим духовенством київським. Але уживаннє козаччини на службу церковних справ тим не меньше стало фактом (оружні заїзди печерських маєтностей, може ще деякі факти). Призвище „Наливайків“, кинене на православних кільканадцать літ тому, як злобна інсінуація, набирало правда. Козаччина за сей час виросла незмірно не тільки матеріально, але й морально. Стала силою не тільки незмірно великою, трівкою, але й поважною, з якою серіозно числили ся в полїтичнім житю і на бажання й настрій її оглядали ся вже і в обговоренню релїґійно-національних справ на

На Гербъ Славного Войска Е К: М: Запорозского.

Кгды щенсцтва Запорозцовъ кролеве дознали
Тогды за гербъ такого имъ рыцера дали.
Который отъ готовъ Отчизнѣ служити,

Вірші на герб Запорозького війська, звідти ж.

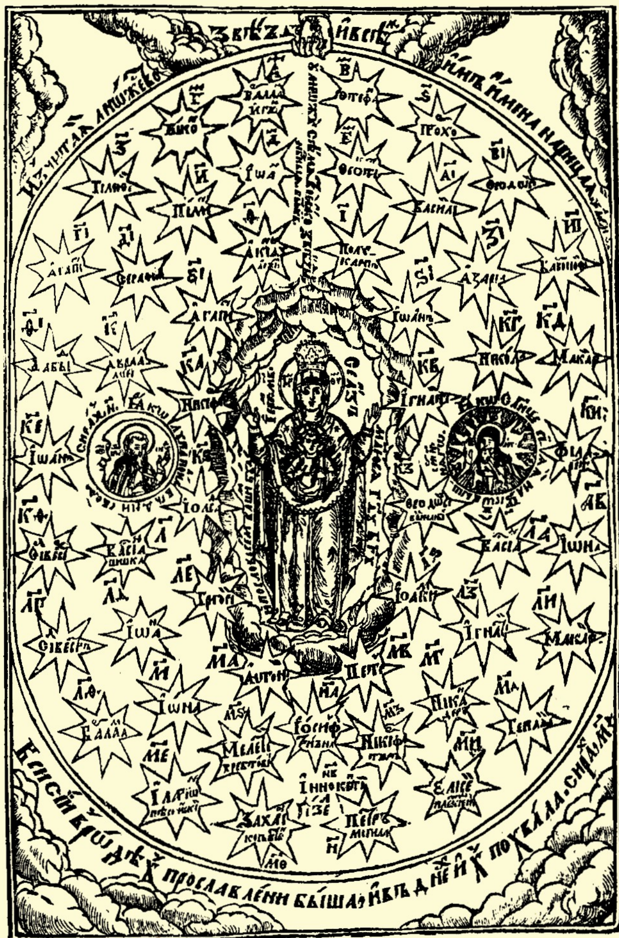
соймах. Особливо під проводом такого політика і адміністратора як Сагайдачний вона була настілько серіозним та солідним політичним елементом, що з нею і з її старшиною, її верхами взагалі не було страшно або соромно піти разом — стати під її оборону ї признати ся до певної звязи з нею. Се й заманіфестували київські духовні круги актом 1620/1 р. і вище наведеним своїм маніфестом, де вони не вагають ся проголосити козаччину за репрезентанта державних, національних і культурних традицій руських, руської слави і сили — „останки тої старої Руси", що воювала під Олегом Царгород, за св. Володимира здобувала цісарські реґалії [1]), та з ним разом приймала християнську віру і культуру від царгородської церкви.

З другого боку козаччину не тільки більше моральні, ідеольоґічні мотиви — релігійність, почутє своєї солідарности з українським громадянством, а навіть і чисто тактичні міркування вели до сього ж союзу.

Коли козаччина хотіла усадовити ся „на волости", опанувати Східню Україну й стати на ній сильною ногою, — їй треба було дбати про те, щоб з ріжними елєментами тутешньої суспільности пошукати певних созвучних точок, певних звязків, спільних інтересів. Розумієть ся, вони могли знайти ся у неї тільки з елєментами українськими. З сільською масою була вже звязь певна і сильна, хоч і не зведена до якоїсь ясної проґрами. З того часу як козацтво стало визволеннєм від панського права та живим протестом против нього, козаччина мала за собою сільські і дрібно міщанські маси й могла з них черпати силу і поміч стільки, скільки лише могла проявити сама сил й енерґії розширення. Ставши на ґрунт оборони релїґійних і національних прав українскої народности, вона проголошувала свою солідарність з останками української шляхти — в східній Україні ще не малозначними тоді, і з могутною духовною верствою та вищими верствами міщанства. Се були круги в

[1]) Думаю, що сї походи Володимира Вел. „на Грецію, Македонію й Ілірик" — се відгомін леґенди про Володимирові реґалії.

сфері соціально-економічній не созвучні, а навіть просто ворожі козаччині, бо стояли на ґрунті великої земельної власности, привілеґованого землеволодіння, пра́ва над підданими. Їх козачина могла до себе прихилити тільки обороною релігійних і національних інтересів. Історичні обставини українського життя привели до того, що в сім моменті національні інтереси, національні змагання, національна боротьба скупила ся на точці оборони істновання православної церкви Обороняючи її стан володіння, козаччина прихиляла до себе всі оті верстви, які обстоювали національні й релігійні інтереси українського народу.



„Вѣнец преп. Богородици, зложеный з звѣздъ, в нихже имена игуменов и архимандритов печерских“ (1661).

Такий союз на два боки для козаччини був незмірно користний. З за-

гально-національного погляду можна було теж вважати користним фактом, що між двома бігунами (полюсами) українського елементу, розлученими соціально-економічними інтересами, тим провалєм польського шляхетського права, знайшов ся певний сполучник в виді козаччини й звязував новим обручем розсипану українську народність.

Правда, можна було побоювати ся, що шукаючи союзу й созвучности з вищими духовними, шляхетськими і міщанськими кругами, козаччина ослабить свій нахил в сторону селянських, підданських кругів: буде слабше підчеркувати свою созвучність з союзниками з лївого боку з огляду на своїх союзників з правого боку: власників і володїтелїв земель і підданих. Дїйсно ми бачимо, що тим часом, як оборона православної віри у козачини виявилась у вповнї виразних вчинках і домаганнях включених в козацькі петиції до правительства,—союз і опіка над селянськими масами не вийшли за весь час з дуже зародкових, примітивних стадій козацької демаґоґії між селянством та стихійного нищення всього звязаного з панським правом—під час повстань. До певного усвідомленого протесту против панського права, до якоїсь виразної оборони прав селянської чи підданської людности взагалї козаччина не дійшла: не вийшла за домагання певних виїмків з польського права для себе і не перейшла до принціпіяльного відкидання польсько-шляхетського режіму взагалї. Або ще докладнїйше сказавши—ся козацька неґація панського права не вийшла з стихійних форм повстанського нищення і не усвідомила ся в якійсь проґрамовій формі.

Трудно сказати на певно, що тут вплинув саме той союз козаччини з привілєґіованими українськими елєментами, уложений на ґрунтї оборони релїґійних і національних інтересів. Може бути, в сїм заважив головно той факт, що домагання в сфері релїґійній були вже й без того продумані й вияснені, мали характер вповнї ясний, конкретний, легкий до формулования, а бажання народнїх мас—не вилили ся в такій продуманій і сформулованій формі. У самих селянських мас вони зістали ся в формі неясних бажань і мрій. Бажаннє житя без холопа і без пана самим прихильникам його здавало ся певної міри утопічною

мрією, а практичне здійсненнє його вимагало назвичайно смілої і сильної творчої мисли і глубоко продуманої плянової творчої роботи. Так і чисто національні домогання, хоч були, безперечно, близькі тим привилеґіованим елементам і козачині, в її проґрамі по за сферою церковних справ і кількох конкретних питань (як школи, допущеннє до урядів православних і т. и.) теж не знайшли свого вислову — тому що також не були продумані й уняті в якусь ясну проґраму.

Важне значіннє мало також і те, що ті церковні і релїґійні справи не стояли в такій рішучій і непримиреній суперечности з усїм суспільним укладом річипосполитої й могли бути заспокоєні в його рамах, тим часом як домагання безпанського житя були питаннєм житя і смерти для сього укладу і не могли б бути осягнені инакше як дорогою повного розбитя польської річипосполитої або повного відірвання від неї.

Так чи инакше, зістаєть ся фактом, що свої відносини до релїґійно-національного питання козаччина вияснила, і в виді певних конкретних постулятів включила до своєї проґрами супроти правительства. Відносини ж її до соціально-економічних домагань мас не вийшли з стадії певної созвучности, певної симпатичности або союзности інтересів, і розірвати вповні й безповоротно з соціальним світоглядом шляхетських кругів, і взагалі цілої суспільности річипосполитої козаччина так і не наміркувала ся, — або не відважила ся.

ПЕРЕНЕСЕННЄ КУЛЬТУРНОЇ РОБОТИ ДО КИЇВА.

ак проголосивши на початку другого десятилїтя XVII в. релїґійну справу українську своєю справою, заявивши солїдарність свою з православним духовенством і тою суспільностю, яка в обороні тої справи виступала, козаччина, а особливо її верхнї верстви мусїли входити з часом все глубше й дальше в те культурно-релїґійне й національне житє, яке на протязї як раз того другого десятилїтя все яснїйше розгорало ся в найблизшім, східно-українськім центрі Київі.

Сї два явища йшли разом, тїсно переплїтаючи ся між собою своїми впливами.

Київ здавна стояв в досить тїсних звязках з козаччиною. Ще в 1580 р. Кияне в своїх жалях на воєводську управу звертають ся до козацької старшини („до пана Оришовского гетмана запорожского“). Тепер в міру того як козачїли близші околиці Київа, як козацькі гнїзда все тїснїйшою й густїйшою сїткою обхоплювали його з усїх боків, звязки козаччини з Київом ставали ще тїснїйші. Через те не могло зіставати ся без впливу і враження на козацькі круги те національне культурно-релїґійне житє, яке починало саме розвивати ся в Київі.

З другого боку маючи під рукою, напоготові козацьку силу, певні її помочи і солїдарности київські духовні круги знаходили в тім за-

охоту до все нових, дальших і сміливійших кроків в розвою національного культурно-релїґійного житя, в його обороні, в забезпеченню йому трівких підвалин дальшого істнованя.

Старий Терехтемирівський монастир на півдорозї між Київом і Черкасами (крайнєю стражницею волости, за котрою зачинало ся вже повне і необмежене панованнє козачини) був немов стацією в сих зносинах. Тут була напів-офіціальна резіденція козацька на волости, де відбували ся козацькі ради, де містив ся козацький арсенал, і заразом монастир, відновлений Запорожцями, їх одинока патрональна святиня на довгий час. Таким чином Терехтимирів служив немов сполучником полїтичних, чисто козацьких інтересів з релїґійно-національною справою, яку козаччина взяла тепер за свою. На чолї його стояла тодї (в 1615—1620 р.) людина, що дуже незамітно перейшла в наших джерелах, але хто зна чи не заважила богато в тодїшнїх відносинах. Був се архимандрит Єзекіїль Курцевич, як думають—з волинських князїв Курцевичів [1]), в такім разї чоловік свій між українським панством, а заразом людина світова, освічена, бувала—вихованець падуанського унїверситету, в катальоґах котрого записав він під р. 1600 своє імя по українськи, оден одинокий з усїх. Під його рукою Терехтемирівський монастир виходить на поважну й цїкаву позицію полїтичну. Сюди заїздили київські духовні, сам митрополит навіть, щоб бути присутним на козацькій радї, впливати на її наради і бути в курсї козацької полїтики. Терехтимирівські монахи були представниками київських кругів в самім серцї козаччини. Помітний в сїм часї був рух в Терехтемирівський околиці—один з симптомів зросту козаччини на волости. Лїтом 1618 р. земський писар київський Сущанський-Проскура заносив скаргу на „игумена и всѣхъ чернцовъ монастиря Терехтемировскаго и всѣхъ фундаторовъ албо надавцовъ тогожъ монастыря то єсть гетмана, полковниковъ, сотниковъ, атаманью и всѣхъ козаковъ (войска) Запорозского“, що вони захопили сусїдню маєтність Проскурів село Григорів,

[1]) Родоводи одначе не вміють його звязати в звісними князями Курцевичами.

наславши козаків і міщан терехтемирівських і привернули його до Терехтемирівського монастиря. [1]) Також захопили козаки коло того ж самого часу й віддали Терехтемирівському монастиреви иньшу сусїдню маєтність—село Підсуче, кн. Олизара. Козацька резіденція і козацький монастир ширили ся і росли і відогравали важну ролю, як посередники між новим, відродженим Київом, і козаччиною з її новим курсом національної полїтики.

Київ в першім і другім десятилїтю XVII в. ставав усе замітнїйшим центром українського релїґійного і національного житя, й розвій великої релїґійно-національної боротьби відчував ся тут все все сильнїйше і голоснїйше. Завдяки козацькій силї, завдяки зросту кольонїзації з кінцем XVI в., він переставав бути, де далї то більше, самітним замком на українськім пограничу, воєнним форпостом, виставленим на всяку трівогу й небезпеку. В нім розвивало ся суспільне й культурне житє, а з тим все більше сунули ся сюди елєменти тодїшньої польської офіціальної культури та заразом будили ті прояви й явища, в яких виливала ся тодїшня національна українська опозиція против змагань державної культури.

Біскуп Христофор Казимірский, діставши ся на київську катедру в р. 1598, заходить ся коло урядження своєї резіденції в Київі (його попередник Верещиньский, перший спровадивши ся по довгих віках до Київа, мав свою резіденцію в Фастові). Він будує собі палату, заходить ся кого будови латинської катедральної церкви, збирає на се надання від побожних католиків. Стара домінїканська місія, розмноживши ся, будує собі десь на поч. XVII в. мурований костел з останків вишгородської церкви Бориса і Глїба, а пізнїйше мурований же конвент (монастир). Побожний прихильник єзуїтів Жолкєвский, бувши київським воєводою, носить ся з плянами заснования єзуітської колєґії, а кілька лїт по його уступленню з воєводства сей плян був сповнений біскупом київським Радошовским: в 1620 р. він справдї спровадив до Київа першу єзуітську місію; але в Київі їй не сподобало ся, єзуіти осїли ся в Фастові, і тільки в 1640-х роках воєвода Тишкевич фундував єзуіт-

ську колеґію в Київі. Меньше вибагливі бернардини осіли ся тут ще з 1620-х рр.

Але разом з тим зявляють ся й просвітні інституції українські. Печерський архимандрит Єлисей Плетенецький, наступник на ігуменстві славного Никифора Тура, що оружною силою відборонив від унії Печерський монастир,—умів ужити козацьку силу не тільки на приверненнє печерських маєтностей, конфіскованих королем, але під ослоною козацької опіки розпочав незвичайно живу й плідну культурну роботу. Величезні засоби, зібрані і старанно збережені поколіннями печерських старців і ігуменів, по довгих віках застою знайшли собі благородний ужиток в службі культурним і національним потребам свого народу.

Подчас праве утисков, подчас бѣд церковных,
Подчас єй турбацій и невчасу полныхъ,

як каже його панеґірист, Плетенецький відкрив нову добу в житю сеї твердині українського аскетизму й зробив з Печерського монастиря першорядну культурну силу. Його співробітник і наступник на ігуменстві Зах. Копистенський з притиском підносить, що Плетенецький „був батьком не тільки для лаври, а і для всього народу російського“, „и такъ ся тому святому заслужилъ мѣсцу, ижъ штоколвекъ по немъ за помочю божею в томъ пречистой Богородицы монастыру дѣєтъ и дѣяти будет, все на єго основѣ, на єго фундаментѣ, на єго будовли починати будовати и кончити будетъ“. Сим заслужив він собі на вічну память в історії українського житя, і приходить ся незвичайно жалкувати, що ми так мало знаємо чогось близшого про нього і про його культурну роботу в Київі.

Герб Єлисея Плетенецького на печерських виданнях (1623).

З двох писань, присвячених печерському архимандритови—панеґірика виданого в 1618 р. під варварським титулом: „Вѣзерункъ цнотъ превелебного въ Бозѣ єго милости господина отца Єлисеа Плетенец-

кого архімандрита кієвского монастыря печарского“, і надгробного слова його наступника Захарії Копистенського[1]) ми дістаємо тільки скупі й уривкові звістки, які дуже небогато можемо доповнити з иньших джерел. Знаємо, що Єлисей Михайлович Плетенецький був шляхетного роду („зацныхъ и побожныхъ родичовъ был урожоный“), з дрібної шляхетської родини, що носила імя від свого родового гнїзда Плетенич недалеко Золочева, в землї Львівській. Рід був нічим не визначний і звів ся в початках XVII в. Будучий архимандрит родив ся коло р. 1550. Він вибрав для себе духовну карієру. В початках 1590-х років, маючи сорок лїт, став він архимандритом пинського лїщинського монастиря, і в сїм титулї брав участь в православнім соборі берестейськім. Правдоподібно тут звернув він на себе увагу рішучою опозицією унїї, і се три роки пізнїйше (1599) дало йому вибір на печерську архимандрію— найвизначнїйшу православну позицію в тім часї, і на соймі 1605 р. православним удало ся добити ся від правительства затвердження його на сїм урядї.

На сїй позиції пробув він повних двадцять пять лїт, до своєї смерти в 1624 р. Досить довго ми одначе не чуємо й тут нїчого визначного про його дїяльність—крім процесів за монастирські маєтности, та скарги занесеної деякими черцями на нього і на иньшу монастирську старшину: черцї скаржили ся, що архимандрит і „старші полатники і застолпники“ монастирські не знати куди обертають значну надвишку доходів монастирських над видатками—„котра скорше на потреби монастирські яко і чернецькі обертати ся мала“. Можна думати, що вже тодї архимандрит почав щось уймати з видатків на сите і пяне монастирське житє, призначаючи на иньші, культурні потреби, та старав ся стягати до монастиря людей з лїтературними і науковими

[1]) Казанье на честномъ погребѣ блаженного мужа и превелебного отца Кvръ Єлисея въ єромонасѣхъ Евѳимія Плетенецкого, архимандрита печерского кієвского, преставленного в року 1624, въ октобру дня 29 презъ ієромонаха Захарію Копистенского тогды нареченого, а тепер милостію божією архимандрита тогоже монастыря печерского кієвского творенноє и проповѣданноє, Київ, 1625.

Печерські листки 1626—7 рр.: Кари божі.

інтересами. Але те що ми знаємо докладнійше з сеї сфери діяльности Плетенецького, все припадає на середину другого десятиліття XVII в., коли в Київі раптом прокидаєть ся сильний культурний і просвітний рух, під впливом тих услуг, які віддала релігійно-національній справі козаччина і обіцяла віддавати в будучности.

Печерський архимандрит купує друкарню, заложену в Стрятині Гедеоном Балабаном в розгарі його звісної боротьби з львівським брацтвом, і потім закинену; перевозить її до Київа, розширює і збільшає — може уживши стрятинського інвентаря тільки за моделї для далеко більшого нового інвентаря. Згаданий панеґірик так описує сю памятну в київськім житю подію:

Бось воскресилъ друкарню припалую пыломъ
Балабана цнотъ велкихъ речю и тежъ дѣломъ;
Онъ за благословенством отца намъ святого
Удалъ ся до ремесла (могу речи) цного,
Ты зась яко милостникъ церкви збытъ ревнивый,
Хотѣлъ и допялесь то яко не лѣнивый:
По зестю єго з свѣта друкарню вскресити
И презъ выдаваньє книгъ церковь украсити.

Правдоподібно се мало місце десь коло р. 1615. При кінції 1616 або в 1617 р. вийшла вже перша книжка з нової печерської друкарнї — Часословець. Ще перед нею роспочато монументальне як на ті часи виданнє „Анѳологіонъ“ (16+1048 сторін в лист), але воно вийшло тільки в р. 1619, а перед ним наборзї видруковано і випущено той Часословець, між иньшим — „аби задовольнити потребу в училищах в православнім градї Київї і в прочих“, — як першу шкільну книжку для нових київських шкіл. Величезні доходи Печерського монастиря знайшли собі призначеннє. Книга виходила за книгою. За пятнадцять лїт від виходу Часословця (1617—1631) печерська друкарня випустила кілька десятків книжок: нам звісно звиш 30 друків, між ними цїлий ряд видань монументальних розмірів як на ті часи, і знов таких, що були показними результатами працї згромаджених тут лїтературних сил. Се було більше нїж скільки дали всї иньші друкарнї України за весь час від

свого заложення і до того часу (1631 року). Для потреб друкарні Плетенецький заложив фабрику паперу в монастирській маєтности в Радомишлї, на р. Тетереві „коштомъ немалымъ на подивенє в томъ краю якъ речъ небывалую“. Мусїла бути своя відливарня букв (ґісерня).

Історія Антонїя Великого (звідти ж).

Зявляють ся свої ґравери і малярі; уже Анѳологіон 1617 р. прикрашений був образками святих; на сїм полї — ґравюри, ілюстрації Печерський монастир на довго зайняв позицію єдину не тільки на цїлий український, але і весь східно-словянський світ, як найбільше, одиноке в своїм родї огнище церковного малярства, ґраверства, ілюстрації. По

незвичайно скупих з сього боку острозьких виданнях, майже позбавлених всяких друкарських оздоб, печерська друкарня відкриває нову добу в українській штуці (мистецтві).

Збирається ся й цілий ряд літературних і наукових сил, що з Печерської лаври роблять ряд богословської академії. Копистенський, оден з членів сього кружка, визначений потім Плетенецьким на „сукцесора" свого на архимандрії, виразно вказує в своїм надгробнім слові Плетенецькому як особливу його заслугу се згромадженнє печерського ученого кружка („людей учоныхъ, от негожъ на тоє мѣсце зведеных") і величає його в слові на роковини його смерти як „учоныхъ людей прибѣжище, науки любячих промотора и школъ на разныхъ мѣсцахъ зычливого фундатора". Він „нам науки пізнання різних діалектів і вырозуміння письма божого жичив і дидаскалів іскусних старав ся, єрокиріків то єсть проповідников слова божого церковного приспособляв, задержував, вихованнє їх стану й повинности пристойне й довольне давав".

Як першорядні сили сього печерського кружка звісні нам: насамперед сам Копистенський, далї Тарасій Земка, Памва Беринда, Лаврентій Зизаній, а в близьких зносинах до нього стояв і перший ректор київської братської школи (потім ігумен Михайлівського монастиря) Йов Борецький, що теж може не без посередництва Плетенецького опинив ся в Київі.

Копистенського, братанича звісного перемиського владики, ми стрічаємо в Київі вперше на поч. 1616 р., коли він вписуєть ся до нового брацтва київського разом з Тарасієм Левковичом Земкою. Над виданнєм печерського Анѳологіона він працює в тих лїтах разом з Борецьким і Памвою Бериндою. Крім своїх заслуг, які положив він як наступник Плетенецького на архімандрії печерській і гідний продовжуватель його культурної роботи, Копистенський прославив себе як визначний богослов, полєміст, історик церковний і проповідник. Монументальна його „Палинодія или книга оборони каѳолической, святой апостолской всходней церкви и святых патріарховъ", написана з приводу

„Чистота“ (звідти ж).

книжки Льва Кревзи Obrona iednosci cerkiewnej (1618) і закінчена та ухвалена до друку в р. 1621, але не надрукована, зістала ся верхом богословської ерудиції тих часів. Величезний трактат (868 стовпців теперішнього друку) поділяєть ся на дві половини, в першій (частина перша і друга) полємізує автор з католицькою доктріною про власть папи, друга присвячена історії унії на Руси (частина третя збиває арґументи, буцїм київська митрополїя була в унії з Римом перед фльорентийською унією, частина четверта присвячена історії берестейської унії). Чому ся капітальна і для свого часу незвичайно цїнна праця зістала ся не виданою, зістаєть ся неясним (досить правдоподібна гадка, що в тих роках, 1622—1627, вважали нетактовним розводити релїґійну полєміку і дражнити противну сторону, добиваючи ся леґалїзації відновленої православної єрархії). Твором того ж Копистенського вважаєть ся видрукована без імени автора „Книга о вѣрѣ единой св. соборной апостольской церкве“, доповнена перерібка старшого, виленського видання, незвичайно популярна потім особливо в Московщинї. З іменем Копистенського надруковані були тільки дві згадані вище проповіди на похорон і річницю смерти Плетенецького, які рекомендують Копистенського справдї як визначного проповідника, і крім того кілька передмов при печерських виданнях тих часів. Копистенський, як показують згадки сих передмов, брав дуже дїяльну участь в сих виданнях, як перекладчик, редактор, видавець.

Памва Беринда прославив своє імя своїм словарем—„Лексиконъ словяноросскій и именъ тлъкованіе, тщеніемъ, вѣденіемъ же и иждивеніемъ малѣйшаго въ ієромонасѣхъ Памвы Берынды, протосѵггела ѳрону ієрусалимского“, вид. 1627 р. В присвятї сеї книжки панам Балабанам поясняє автор, що живучи в домі Федора Балабана, фундатора стрятинської друкарнї, він тодї вже, за його принукою зачав збирати „реченія и имена словенския“, „аки не у сущу тогда лексикону развѣ любомудра кир Лаврентія Зізаніи“. З сього лєксикона Беринда покористував ся сам на початках, а потім не переставав протягом довгих лїт доповняти свою збірку, і нарештї перейшовши до Київа—„покли-

каний до друкарнї (печерської) до справлення бесїд на посланія апостольські“, над котрими працював два роки „нощеденствуя“, він рішив видати вибірку з своєї збірки „в пользу спудеєм“. Словар сей на

Райська дорога — „лѣствица пять степеней иже къ совершенію ведущихъ имать“, звідти ж.

довго зістав ся найбільшим і найповнїйшим, і по смерти Беринди передрукований був ще в р. 1653. Крім того, перейшовши в Київ (мабуть таки при тім, як забирано до Печерського монастиря Балабанову друкарню) і ставши тут управителем друкарнї (архитипографом), Беринда

увесь час, аж до своєї смерти (1632) брав дуже діяльну участь в літературних працях печерського кружка, правлячи рукописи, доглядаючи видань, пишучи до них передмови, і т. ин.

Третім таким дуже діяльним, хоч і меньше замітним участником видавничої печерської колєґії був Тарасій Левкович Земка, ігумен брацького богоявленського монастиря і проповідник печерський, як він підписав себе на передмові Бериндиного лєксикона, справщик книг і управитель друкарні, муж учений в мові грецькій, латинській, словянській і руській, як величає його в епітафії Кальнофойський. Почавши від перших початків печерських видавництв і до смерти своєї в р. 1632 він зіставав ся діяльним участником печерської видавничої роботи, і Кальнофойський в згаданій епітафії нагадує друкарям: „жили ви ним, поки він жив, і він жив вами“. Бачимо в печерських друках його вірші, передмови, переклади „на малороссійскую бесѣду общую“, й т. ин.

Далі трохи, хоч і в близьких зносинах з сим кружком стояли два иньші визначні діячі:

Лаврентий Зизаній, бувший дідаскал львівської брацької школи, оден з найбільш рухливих і многосторонніх людей свого часу, автор букваря, граматики, словаря, катехізіса, педаґоґ, полєміст, проповідник, перекладчик і редактор, в Київі зявляєть ся десь коло р. 1620, прибувши з сусїднього Корця, де був священиком від р. 1612. В Київі він перекладає Бесїди Златоустого, толковання Андрія Кесарійського на Апокаліпсис; передмови сих видань славять його як „благоговѣйна мужа, словеснѣйша дідаскала и вѣтію, художнаго еллиногреческого языка умѣніє и искусство стяжавша“, і поясняють, що переклад Бесїд він вчинив на запрошеннє Плетенецького.

Іван, в чернецтві Йов Борецький, теж бувший дідаскал львівський, з сього кружка найранїйше зявляєть ся у Київі: мабуть уже в р. 1611—2 був він тут священиком Воскресенської церкви, а з заснованнєм брацької школи був її першим ректором, потім ігуменом михайлівським і митрополитом, і через се тільки по части міг брати участь в працях печерського кружка. Кальнофойський в своїй епітафії величає

його за честноти християнські й аскетичні, але Косів в „Патерику“ підносить иньші прикмети славного митрополита: що був він „в науках свобідних, в знанню мови грецкої, латинської, руської ледви чи рівний кому“. З значною правдоподібністю можемо бачити його перо в тій інтересній протестації 1621 р., з якої вище навели ми екскурс про козаків, і „Юстифікації“ 1622 р.

Поруч сих виднійших діячів бачимо цілий ряд другорядних літератів, як Олександр Митура, автор згаданого панеґірика Плетенецькому (Вѣзерункъ цнотъ, 1618), брати Памви Берниди Лукаш і Стефан (автор віршів на честь Плетенецького), Філотей Кизаревич, Йосиф Кирилович, й ин. Здебільшого були се Галичане—напевно знаємо як Галичан Борецького, Копистенського, Зизанія, братів Бериндів; додати до них ще Кас. Саковича, ректора брацької школи в р. 1620—4, і дешо пізнійшого Кальнофойського. Було се перше „нашествіє Галичан“ на Київ, що під покровом і протекцією гетьмана козацького, також Галичанина, заходили ся культурними засобами Західньої України відродити на київськім ґрунті заглушене культурно-національне житє й привернути старій столиці України її давну національну і культурну ролю й значіннє.

Монограма Зах.
Копистинського
(1617).

КИЇВСЬКЕ БРАЦТВО І ОРҐАНІЗАЦІЯ НАЦІОНАЛЬНИХ СИЛ.

рацька орґанїзація стала звичайним центром при всякім орґанїзованню культурних сил—мусїла завести ся і Київі. Плетенецький з товаришами, по наведеному свідоцтву Копистенського, бажав науки і вишукував добрих учителїв. Разом з заснованнєм друкарнї в Печерськім монастирі виникає фундація Галшки Гулевичівни, жінки маршалка мозирського Стефана Лозки. Записею своєю з дня 14/X. 1615 р. записує вона всенародню фундацію—„правовірним і благочестивим християнам народу российського, в повітах воєводств Київського, Волинського и Браславського, стану духовному і світському, всякого званя и стану людям российським,одначе тим тільки котрі в православній благочестивій східній церкві в послушенстві і благословенстві св. патріарха константинопольського невідмінно трівають и трівати будуть. Призначає на те свій двір в Київі, „добра свої власні дїдичні, з правами й вільностями шляхетськими“,— подробиця дуже важна в ті часи, бо тільки засновані на шляхетських ґрунтах православні церкви і монастирі не підпадали правительственним репресіям, як показало ся з тодїшнїх процесів. На сих „добрах“ мають стати ріжні релїґійні й просвітні інституції—вони дають ся „на монастир, також на школу дїтям шляхетським і міським,

і на иньші способи богоугодного жития, а також на гостинницю странникам духовним". І для безпечнійшого здійснення тих плянів заявляє фундаторка, що вона вже „зараз в той двір впровадила і впроважує благовірного священоінока (печерського священика) отця Ісаю Копинського й иньших черців, як також і школу".

Се були тимчасові держателї, але слїдом зявив ся і властивий господар, для котрого призначав ся сей двір „з вільностями і правами шляхетськими". Було ним брацтво, задумане вже перед тим, але ще не завязане формально — правдоподібно чекали для нього благословення від царгородського патріарха, по котре післали ініціатори брацтва. В останнїх днях 1615 року було воно вже завязане: маємо його „упис" (фундаційний акт), але в пізнїйшій копії, без дати, і тільки з деякими з підписей; оден з меньшої братії „во иноцехъ Захарія Копистенский исповѣдникъ" підписав ся під ним з датою 4/I. 1616 — се дає дату „упису".

Печерська традиція в пізнїйших обробленнях: св. Антонїй приходить до Київа.

Брацтво завязувало ся на основі прав наданих брацтвам патріархами — брацтва львівського, виленського, могилївського й иньших. Метою своєю ставило воно „утїху укріпленнє в благочестії нашого росийського роду — синів східнього православія, обивателів Київського воєводства, стану духовного і світського — шляхетства і міської громади і всїх христоіменитих людей, сповнюваннє християнських милосердних учинків духовних і тїлесних: розмноженнє і вкорінюваннє добродійств християнських, честного чернечого життя, подаваннє добрих наук, вихованнє дїтей християнських ей оборону вдів і сиріт і запомогу всяким людям, що в нещастє впали". Се тіж мети вказані фундацією Гулевичівни: заснованнє монастиря, школи, шпиталя — звичайна брацька проґрама, котра тут набирала ширшого значіння тільки з огляду на ті засоби і сили, котрими роспоряджала.

До брацтва вписало ся „безчисленно“ ріжного народу з місцевого духовенства, перед усїм з того печерського кружка, що безсумнївно був властивим, головним ініціатором заснования брацтва, і з світських людей — міщанства і шляхти. А ще було найбільше знаменним — вписав ся і гетьман Сагайдачний з усїм війском козацьким, приймаючи тим чином брацтво під спеціальну свою опіку і присвояючи собі тим способом формальне право всюди і все виступати його офіціальним заступником і протектором. На жаль не знаємо близшої дати сього важного факту: згадує про нього Сакович в своїх віршах на похорони Сагайдачного, що він

При церкви братской честно въ Кіевѣ поховань,
въ котороє ся брацтство зо всѣмъ войскомъ вписалъ
и на него ялмужну значную одказалъ.

Одначе се стало ся не під час передсмертних розпоряджень, а далеко ранїйше, перед актом 1620 р. — в сїм не може бути сумнїву.

Брацтво се злучило ся з фундацією Гулевичівни і заснованим на її ґрунті монастирем Богоявлення, що став патрональним брацьким монастирем. При нїм зараз же засновано брацьку школу. Першим ректором її був Борецький. З лїта 1617 р. маємо його поквітованнє, дане ним у Львові львівським братчикам за забрані у них „книжки грамматіки грецкіє друка лвовского“, себ то за брацький „Адельфотес“. Борецький, що називає себе тут „ректором школи брацької въ Київі“, правдоподібно умисно на те їздив до Львова на вакаціях, щоб зробити запас всього потрібного для нової школи. По нїм був на сїм урядї здаєть ся Мелетий Смотрицький, до свого посвящення на архіепископа полоцкого, а в рр. 1620—4 Калїкст (в чернецтві Касіан) Сакович, Галичанин, син протопопа з Потилича, вихованець замойської академії й краківського унїверситету чоловік здібний, дотепний, але слабо характерний (перейшовши потім до люблинської школи, він став унїатом, пізнїйше латинником і зробив ся одним з найбільш уїдливих критиків і унїї і православя). З його часів маємо перше свідоцтво успіхів брацької школи: „Вірші на погреб Сагайдачного“, деклямовані учениками брацької школи, але зложені не ними, а самим Саковичем. Імена уче-

ників подані при рецитованих ними розділах віршів характеризують брацьку школу як міщанську і духовну колеґію: се свояки звісних нам київських и иньших лїтератів (Беринди, Саковичі, Ставровецькі), дїти місцевих священників, але й не без шляхтичів тут також (Вороничі, Козарин, Скаржевский й ин.).

Вірші служать ілюстрацією того напряму, в якім ішла шкільна наука в сфері лїтературній. Вони мають характер вповнї схолястичний, перетяжені прикметами псевдо клясичної премудрости, стоять вповнї, і в стилю і в мові, під впливами польсько-латинської школи, вихованцем которі був Сакович; але заразом перейняті дуже сильним козацьким патріотизмом, — не тільки з огляду на свого героя і на військо Запорожське (котрим сї вірші присвячені), але даючи вираз тим тїсним звязкам, які лучили київське брацтво з козацькими кругами. Тут читаємо напр.:

Приїзд грецьких іконописцїв.

О запорозком войску кто писма читаєтъ,
тотъ имъ мензство и славу хоть не радъ признаєтъ,
бо завше в немъ такіє рыцери бывали,
што менжне непріателей ойчистых бивали.
И жадноє рыцерство въ насъ не есть такъ славно,
як Запорозкоє, и непріателюмъ страшно.

За ректорства Борецького школа мала мабуть сильнійше виражений „грецько-словянський“ характер, в тім духу як львівська брацька школа. Взагалї київська школа мусїла бути орґанїзована на взірець львівскої і йти її слїдами: ми бачили, що на чолї сього освітного руху стояли головно галицькі, львівські сили, і саме брацтво орґанїзувало ся на взірець львівського перед усїм. Загальний характер брацької науки означає патр. Теофан, називаючи її в своїй ставропіґіальній грамоті „школою наукъ еллино-словенского и латино-польського писма“, а її мету ставить в дусї того часу „в вихованню побожного житя, в подаванню наук належних, де хотящим учити ся, а особливо младенческому уму визнання віри и догмати уставлені св. вселенскими соборами восточної церкви мають бути щиро показувані і вливані мають бути учителями тоїж церкви“.

Але діяльність і впливи брацтва не обмежали ся тїсними межами самих брацьких інституцій. Дуже скоро по своїм заснованню брацтво, чуючи над собою протекцію православної шляхти, місцевого маґістрату а найбільше—козацької сили, а розпоряджаючи й значними культурними силами, які містив у собі київський світ 1615—1620-х рр., дало почути своїм противникам як не аби яку суспільну силу. Митрополит Рутский в своїм меморіалї про способи заведення унїї в Києві найбільшою перепоною для росповсюднення унїї вважав се „нове брацтво, засноване схизматиками три року тому, без королївського привилею,—там вони мають свої збори й наради, а наслїдком їх було зараз се, що по перше—утоплено митрополичого офіціала, потім слугу, що збирав податок, зловлено з грошима, виведено в дикі степи й приковано до гармати, а тепер схоплено також і унїатського попа—а він тільки оден тут і був, і незнати де його поділи; трудно думати про щось добре, коли не буде скасоване се брацтво, а скасувати його можно або властю воєводи, або позвом до задворного королївського суду“.

Але нї київський воєвода нї сам митрополит не відважив ся піднести на нього рук, і брацтво, а з ним і київська православна суспільність все вище підносили голову. Гостина патр. Теофана в 1620 р.

і поставленнє православних владиків піднесло ще вище значіннє брацтва. Незнаючи, чим скінчить ся вся отся справа, київські монастирі, взагалї духовні круги пильнували як меньше себе звязувати з сим сміливим вчинком. Його взяло на себе брацтво з одного боку, протектори брацтва — козаки з другого. Патріарх заїхав до брацького „страннопримного двору" і тут мешкав увесь час; в брацькій монастирській церкві посвячено на митрополита бувшого ректора брацького Йова

Путь Єфрема з Царгорода до Київа.

Борецького, а другого, тодішнього ректора Мелетия Смотрицького на другу з ряду єрархічну позицію — архієпископію полоцьку. Брацтво при тім одержало від Теофана (уповажненого до сього патріархом царгородським) права ставропіґії для свого монастиря і для иньших своїх інституцій. Про се він пише в своїй грамоті: „на знак битности нашої в містї Київі, на ґрунтї братськім, при церкви святих Богоявлeній и Благовіщення хрестъ поставляємо і за достойно судивши бути йому ставропигією патріаршою, на те благословляємо; жадній духовній зверхности — митрополичій, архіепископській, епископській анї якійсь иньшій в духовних справах, анї судови й благословенству воно нїколи підлягати не має й не буде повинно вічними часами, окрім патріар-

шої константинопольської вселенської столиці“. Рядом грамот Теофан затвердив і благословив брацтво і крім сього „брацтва старшого“ заснував при нім іще „брацтво младенческоє“, що мало бути зложене з молодіжи, правдоподібно з учеників брацької школи, на взір учених „содаліцій“, які бували в католицьких, особливо єзуітських школах. Потвердив і благословив брацьку школу й иньші інституції — той странноприимный дворъ“, де він сам перепочивав, „по силї дарованія божого обывателями міста гощений страннолюбно“. Похвалив їх орґанїзацію і поручив на будуще „пробувати в ним богобоязненно з усякою щирістю в любови й згоді.

Київ по довгим упадку свого церковного житя знов став церковною столицею, резіденцією митрополита, що більше —столицею всього майже православного епископату, на всї українські (та й білоруські) землї, на довший час, поки православні владики, непевні своєї безпечности, за краще вважали не потикати ся в свої епархії та далї зіставати ся під покровом козацької протекції в київських і сусїднїх монастирях. Ставав найпершим і найважнїйшим культурним огнищем на всї українські і білоруські землї, куди з ріжних кінців і країв скликали ся й збігали ся культурні, наукові, просвітні сили, борці за подвигненнє свого народу, певні безпечного захисту, доброго прийнятя, а навіть — і достатку, коли не карієри. З глухого пограничного кута, непривітного й трівожного форпоста перетворяв ся він в національну столицю, заразом — в боевий табор відродженого українства, готового до боротьби, до реваншу, до здобування утрачених позицій.

В першій лінії таким боєвим настроєм перейняте було се київське брацтво. „Що таке брацтво православних в нашій землї? — писали в 1625 р. київські братчики московському думному дякови (державному секретареви) Ґрамотїну, просячи подмоги з Москви на будову брацької церкви, і так поясняли значіннє і завдання своєї орґанїзації: „Брацтвом звемо, коли православні християне, живучи серед іновірців — серед Ляхів, унїятів і проклятих єретиків, зберають ся між собою, а щоб відлучити ся від них і не мати нічого спільного, списують в одно свої ймення і прий-

Літописець Нестор.

мають назву братів, а все для того, аби певнійше і скорше відборонити ся від противовірних“.

Ріжні надання на брацтво і закупна ґрунтів за значні ціни роблені ним в 1620-х роках, вказують на зріст його матеріальних засобів. В 1620-х р. воно закінчило будову нової брацької церкви. А три роки пізнійше король Жиґимонт, що без сумнїву добре тямив впливи й зачіннє сього схизматицького гнїзда, був змушенний, на прошеннє православної шляхти київської, видати грамоту, де „заднїм числом“ позволяв фундувати на ґрунтах Гулевичівни „братство милосердія водле рекгулы св. Василія“, то значить монастир, при нїм церкву й шпиталь „для людей убогих, старыхъ и уломныхъ, такъ духовныхъ, яко и свѣцкихъ, и людей рыцерскихъ, на послугахъ нашихъ и рѣчипосполитоє отъ непріятелей нашихъ въ разныхъ битвахъ покалѣчоныхъ“. Про школу поки що промовчано, але се не перешкоджало їй істнувати й робити своє дїло далї.

НОВА ЄРАРХІЯ.

оставленнє нової єрархії під опікою козацтва і під фірмою київського брацтва було найвищим успіхом нової орґанізації суспільних сил, довершеної в новім центрі українського житя—Київі. Та обережність, з якою переведено се діло—вагання, з якими приступали до нього і глубока тайна, якою ослонено його здійсненнє, показує, настільки небезпечним і рисковним його вважали. Довга неволя виїла в громадянстві сміливість, ініціативу, енерґію дерзновення і треба було спеціальної опіки козаччини, її помочи й ініціативи, щоб подвигнути людей на сей акт, що наступав на права Корони, на королївське право подавання, яке король так дуже цінив.

Здаєть ся, вже козацьке посольство вислане до Москви, на новий рік 1620, мало метою не тільки переговори з московським правительством, і навіть не стільки сї переговори, як порозуміннє з патріархом, що перебував тоді в Москві ще. Московському правительству, до котрого ніби вони були вислані, козацькі посли не мали властиво нїчого особливого передати—хиба зачепити, чи Москва не схоче давати козакам „жалованье“, аби ходили на Крим; мабуть властива мета по-

сольства була иньша. В цитованій протестації м. Борецкого можна бачити досить виразний натяк на те, що козацькі посли в Москві порозумівали ся з патріархом, і я думаю, що порозуміннє з патріархом було тоді таки зроблене. Коли він, виїхавши з Москви в марті 1620 р., прибув на Україну, його стріло козацьке військо під проводом самого Сагайдачного, і під сею воєнною охороною проведено до Київа, де закватирував він в брацькім домі сливе на цілий рік. „Провождаху же его множество воинъ козаковъ, гетманъ Сагайдачный Петръ (мужъ зѣло воинственъ бяше и страшенъ бѣ врагомъ всѣмъ) и поставиша святѣйшаго отца патриарху во братствѣ, средѣ града києвского, и обточиша его стражбою аки пчелы матицу свою, тако святѣйшаго отца и пастыря овцы словесныи отъ волковъ противныхъ стрежаху“, як пише сучасний український літописець.

Охорона була дійсно потрібна, бо в польських кругах дивили ся на патріарха дуже невірно, підозріваючи в його подорожи до Москви політичну місію против Польщі: що турецьке правительство вислало його підіймати на Польщу Москву, й тому він їхав такою „незвичайною дорогою“, через Орду. Тепер, довідавши ся про його приїзд до Київа, бояли ся, що він має з Москви порученнє весту інтриґу теж і між козаками. Жолкєвский, прочувши, що патріарх має вертати ся з Москви на Львів, збирав ся без пардону арештувати його. В Київі се було зробити тяжше, і довідавши ся про приїзд патріарха до Київа, Жолкєвский вислав туди свого аґента Пачановского, поручивши йому заохотити патріарха вертати ся для безпеки через Поділє, на Камінець. Про око дано сьому такий вигляд, мов би сей аґент висилав ся для почести і вигоди патріарха. Жолкєвский пересилав з ним листи до київського маґістрату і до „обивателів“ українських, писані наслідком звідомлень патріарших, і поручав в них мати патріарха в „пристойнім пожалованню, як великого чоловіка і поважного гостя“, особливо з огляду на напружені відносини з Туреччиною, і просив чинити йому свобідний і догідний переїзд до Хотина на Камінець. В дійсности, очевидно, патріарха чекала там доля нещасливого екзарха Никифора, як

Печерська ґравюра XVIII в.—Леґенда про Варяга Шимона (типова українська обстанова XVII в).

би він здав ся на сї намовлення. Та він се знав, і знали се в його окруженню; сучасник, згадавши про виїзд його з Київа до Терехтемирова, каже, що патріарх бояв ся, „абы од Ляховъ не был посланый в заточение“. І тому він на намови Пачановского не піддав ся, міцно тримав ся Київа, а тут його не можна було чіпати з огляду на козаків —„аби з того не виросло ще більших бунтів і розрухів між козаками“. Та про властиву ціль патріаршого приїзду в польських кругах не мали, очевидно, нїякого понятя: польські полїтики XVII в. були такими ж іґнорантами українського житя, як і їх наступники з XIX.

Патріарх тим часом обїздив церкви й монастирі Київа й його околиці; був в Межигорі, Білий-Церкві, Терехтемирові — всюди де чув себе безпечним під опікою козацькою; навідував доми православних обивателїв, „приймаючи человѣколюбіє и достойную честь“ і підтрімуючи своєю присутністю, похвалами і благословеннями дух православних. З ріжних сторін України й Білоруси прибували до нього депутації православних, просячи потверджень і благословень для брацтв, монастирів церков, і одержуючи від нього грамоти і ставропіґіальні права. Теофан узяв від царгородського патріарха повновласть на всякі церковні функції в його київській дієцезії; крім того при нїм був і екзарх царгородської церкви Арсеній, що стверджував деякі грамоти й своїм підписом. Так напр. дістали від них грамоти з благословеннєм і затвердженнєм (або потвердженнєм) в правах ставропіґій брацтво київське, луцьке, слуцьке, львівське й ин. З огляду на непевні чутки, які ходили про нього, патріарх вислав своїх післанцїв до короля, запевняючи його в своїх добрих намірах і просячи свобідної дороги через землї Корони, і король відповів листом, де висловляв своє довіре до патріарха і запевняв йому свобідний переїзд — через Камінець.

Тим часом ішли переговори і приготовання до посвящення владиків. Як каже лїтописець, стало ся се „за радою многих благочестивих панів шляхецького рода і всїх посполитих християн, а наибільше гетьмана війська запорозького Петра Сагайдачного, і множества з усїх країн: Волинських, Подільських, Підгірських, Покутських, Подлясь-

ких, князївства Литовського и українських благочестивих, духовних і світських; богато тодї було дивних і несказанних гадок і рад, не тільки духовних, але і світських“ [1]). Отже був то певного рода національний український конґрес, де рішучу ролю грала нова національно-полїтична

Грецькі іконописцї годять ся малювати Печерську церкву.

сила—козаччина. Смотрицький вказує близше час сього зїзду—свято Успенія, храм печерської церкви. Сей конґрес виступив перед патріархом з формальним прошеннєм поставити їм нову єрархію. Теофан від-

[1]) „Не токмо въ духовныхъ, но и въ свѣтскихъ—се можна розуміти й инакше: не тільки в духовних, але і в світських справах.

рікав ся довго, бо бояв ся біди „від короля і Ляхів“, і тільки обіцянки козаків, що вони оборонять його від усякої біди, осмілили патріарха: „Святійшого патріарха взяли на рамена і опіку свою благочестиве військо и гетьман Петро Сагайдачний“, і патріарх рішив ся. Подібно оповідає се в своїй протестації м. Йов: „Були справді такі, що відраджували патріарху з огляду на ті небезпеки, які тепер справді нам загрожують; але люде рицарські, духом горячі, сказали найсвятійшому: „не був би ти патріархом, не був би добрим пастирем, не будеш намісником Христовим і апостольським, коли б не посвятив і не зоставив народови руському митрополита й епископів, заставши нас тут серед нагінок без пастирів“.

Перед у сім вела, очевидно, козаччина, а її підтримувала і заявляла свою солідарність шляхта. Київські посли на осіннім соймі 1620 р., жадаючи ґарантій для православної релїґії, мотивували се тим, що „козаки й багато значних людей взяли її („грецьку релїґію“) в оборону й сприсягли ся між собою від неї не відступати, так що легко може дійти до розрухів і повстання, коли вони тих ґарантій не одержать. Головне значіннє в сій справі як у православних так і уніатських кругах признавали козаччині, а серед неї дають центральну ролю Сагайдачному; Сакович в своїм панеґірику так описує се:

Тымъ часомъ патріарха вчасне къ намъ завиталъ
з землѣ Святой мѣста Ієрусалима,
отколь вышла на въвесь свѣтъ правдивая вѣра.
Которого тотъ гетманъ зъ войскомъ наведивши
въ Кієвѣ и поклонъ му достойный отдавши
съ православными, началъ раду въ томъ чинити,
жебы могли пастырей православныхъ мѣти
въ церкви своєй, на мѣстцахъ владыковъ унѣтовъ,
которыхъ маєтъ народъ нашъ за єзуитовъ,
кдыжъ унѣяты зъ ними єдиномудрствуютъ,
всѣхъ подбити подъ владзу папы усилуютъ.
Обравши теды згодне всѣ зъ людей духовныхъ
честныхъ мужей и въ письмѣ бѣглыхъ, особъ годныхъ,
патріарсѣ святому ихъ презентовали,
о посвяченя ихъ на владыцства жадали.
А кгды святѣйшій отецъ зъ екзархомъ обачилъ
слушность въ жаданю, особъ тыхъ посвятити рачилъ.
Іова Борецкого на митрополію
и владыкъ на кождого ихъ епископію.

Ґарантії дані козачиною і православною шляхтою рішили справу. Патріарх по них не вважав можливим далї відтягатися від посвящень. З дня 13 серпня маємо окружну грамоту його до православних Польщі й

Леґенда про Дамяна цїлителя печерського.

Литви, де патріарх між иньшим, хоч і досить глухо, поручає їм визначити кандидатів на посвященнє — вибрати собі епископа, згідно з апостольськими правилами, „повелѣній и запрещеній міра не бояще ся“.

З огляду на тайність, в якій вела ся вся отся справа, грамота ся мала чисто формальне значіннє; головну вагу мали наради зібраних у Київі делеґатів з ріжних країв, або тайні пересилки з православними громадами владичих столиць. Вважали потрібним позбути ся королївського комісара, що сидїв у Київі для нагляду за патріархом, — ніби то щоб провести його до границї. Патріарх заявив, що вже буде їхати, й вибрав ся в дорогу. Їхати через Подїлє він не схотїв і Пачановский провів його тільки до Білої Церкви, а там передав на руки полковника козацького Богдана Кизима, що мав відвезти патріарха до границї; по сїм Пачановский поїхав до короля. Тодї патріарх вернув ся до Київа, мотивуючи се небезпечністю дальшої дороги, і тут не маючи над собою королївського ока, приступив до посвящення владиків [1]).

Першим посвячено звісного нам ігумена київського брацького монастиря Ісайю Копинського на епископа перемишльського. Кілька день пізнїйше свячено Йова Борецького на митрополита. Потім Мелетія Смотрицького на архіепископа полоцького. Робило ся се в великій тайнї, в брацькій церкві, по ночи, при чім вікна церкви були забиті дошками й завішені, щоб світло в церкві не притягло чиєсь уваги. Співав потїху тільки співець патріарха. Крім патріарха, як два иньші владики, брали участь в церемонії звісний нам митр. Неофіт, що здавна пробував в Київі, і епископ Авраамій, що приїхав з Теофаном. Пізнїйше, виїхавши з Київа з кінцем року під охороною козацького полку і самого Сагайдачного, в супроводї духовенства, шляхти й иньшого народу, патріарх в ріжних місцях своєї подорожи посвятив іще трох владиків. В Терехтемирові висвятив він тутешнього ігумена Єзекіїля Курцевича на епископа володимирського (на сю катедру був призначений виленський ігумен Леонтий Карпович, але він захорував і вмер під той час). Потім в Білій-Церкві посвячено ігумена чернчицького монастиря Ісаакія Борисковича на епископа луцького. Нарештї заїхавши до

[1]) Так толкую я сей епізод, що став звісним доперва недавно з протестації м. Йова.

маєтности кн. Стеф. Четвертинського м. Животова, в Браславщині, в перших днях лютого ст. с., патріарх посвятив тут іще ігумена мілецького Паісія Іполитовича на епископа холмського. Чи робили ся сі по-

Марко гробокопатель.

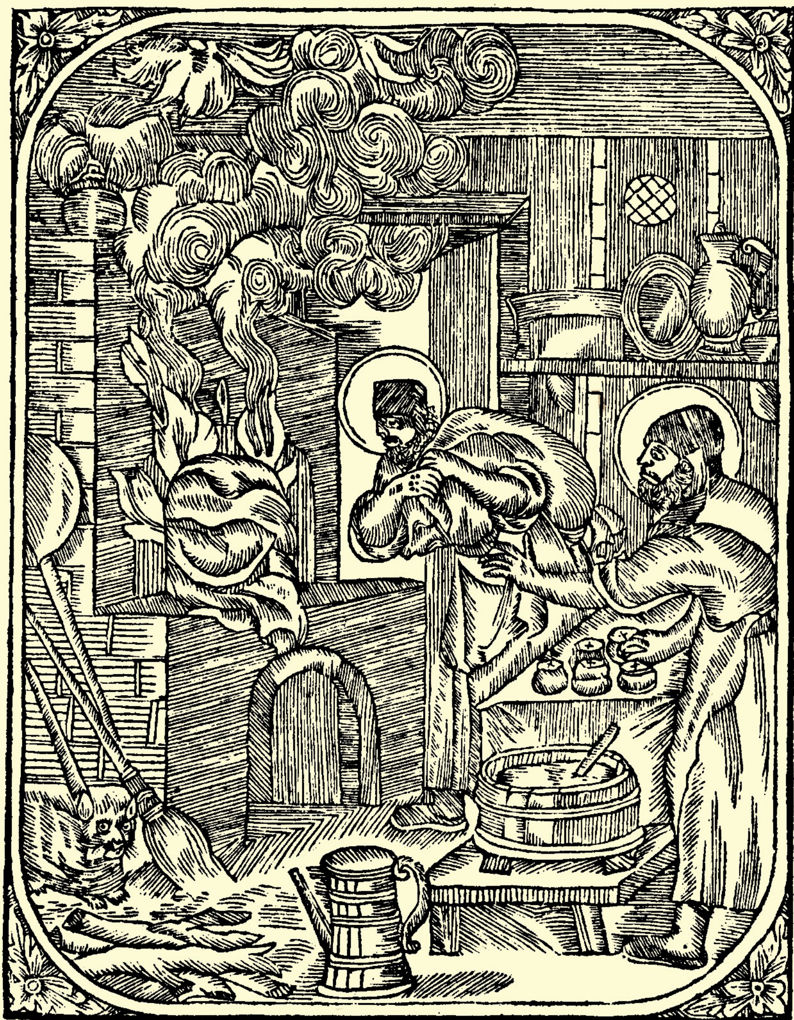
священня в дорозї для непознаки, тому що справа посвящень стала вже голосна, чи кандидати, не поспівши на час, догонили патріарха вже в дорозї,—трудно сказати.

Кінець кінцем висвячено було разом митрополита і пятьох епископів, а шестого наставлено приїзжого епископа Авраамія владикою

пинським. Таким чином православний епископат України і Білоруси був відновлений в цїлости.

Але виникало питаннє далеко складнїйше — як добити ся від правительства признання і леґалїзації сїй єрархії, поставленій самовільно, з нарушеннєм віками усвяченого королївського „права подавання“ православних бенефіцій. Скрутне положеннє польського правительства подавало на се надії, і навіть можливо, що подані були з правительственних кругів деякі приводи до сих надій. Але від того до формальної леґалїзації було ще далеко, і самі найблизші участники сього акту не сподївали ся, що се справа така далека і така трудна. Смотрицький, певно, не подав ся б по своїм посвященню до Вильна, якби передчував, що се стягне такі біди на нього і на всїх православних місцевих. Ті тяжкі враження, які прийшло ся йому при тім пережити, так заважили на нїм, що викликали повний перелом в його душі (перехід на унію й розрив з своїми недавнїми товаришами й одномишленниками). По прикрім досвіді, зробленім ним, иньші владики вже й не важили ся показувати ся в своєї епархії й зістали ся епископами in partibus, владиками без епархії. Сидїли в Київі й його околиці — „тиснули в малім кутку на Вкраїнї в землї Київській“, як нарікав один з них, Ісайя Копинський, і тримали ся козацькою опікою, або як писав митрополит Борецький в Москву — „крили ся під крила христолюбивого воїнства запорозьких молодців“ [1]). Правительство польське рішучо не хотїло признавати сеї революційної, самосїйної єрархії, пильнуючи королївського права подавання, що давала йому такий величезний вплив на єрархію (навіть можливість фактичнії земіни єрархії православної єрархією уніатською, як то вже було — і ще раз удало ся потім). Православним скоро прийшло ся переконатись — як вони самі признали — що за життя Жиґмонта вони на сїм пунктї не добють ся нїяких уступок нї-яким чином. Тільки під час безкоролївя по його смерти добили ся вони частинного признання православної єрархії, але при всїй своїй при-

[1]) „Черкаскихъ молодцовъ“ — в приміненню до московської термінольоґії.



Чудо печерських просфорників (пор. вище с. 29).

хильности для православних домагань і новий король Володислав не поступив ся з свого права подавання і ніхто з самовільно поставлених владиків не був ним потверджений.

Ся обставина, що українському громадянству таки не удало ся визволити свою єрархію від залежности від польського правительства, була слабою стороною їх змагань і успіхів. Відновленнє православної єрархії було найвищим пунктом в боротьбі українського громадянства за свої церковні і національні права, осягненим орґанїзацією національних елєментів — найвищим дерзновеннєм, яке позволила собі українське громадянство. Десятилїтє свобідної української церкви (1621—1632), орґанїзованої „під крилами христолюбивого запорозького воїнства"—становить незвичайно живу й інтересну сторінку нашого житя, відзначену небувалим єднаннєм сеї нової церкви з новим українським полїтичним представництвом — Запорозьким військом і живою участю сього війська, сього уоруженого українського народу, в справах церковних, особливо в добу компромісових церковних соборів 1620-х рр.). Воно відбило ся й широкими полїтичними — хоч би й утопічними на той час плянами міжнародних комбінацій для визволення українського (союз з Кримом, переговори з Москвою, афера Яхії). Пізнійше такої одности властиво вже не було.

Признаннє православної єрархії правительством обмежило сей розмах церковно-суспільного житя; найбільш радикальні і непримирені елєменти духовенства зістали ся по-за леґалїзованою єрархією, її представники отрясли ся з звязків і плянів, які їх могли компромітувати в очах правительства. Церковно-релґійне житє і полїтичний рух, що розвивав ся далї козаччиною, пішли ріжними дорогами, стрічаючи ся зрідка тільки. Участь громадянства в церковних справах слабне з тим, як єрархія чує себе певнійше. Упорядковуючи свої церковні справи — підіймаючи свій авторитет, вона обмежує впливи елєментів громадських, світських, і наскільки з становища чисто церковного, канонїчного нові порядки можуть заслугувати всякої похвали, на стільки тратять вони інтерес з становища громадянського і національного.

Афанасій затворник.

Але розгляд сеї дальшої історії суспільно-церковних відносин лежить уже по-за межами сеї книжки; відкладаючи його на иньше місце, спиняю ся тут на сїм верховнім пунктї релїґійного і національного руху України, на сїм найвищім вершку могутньої громадської хвилї — відновленню єрархії 1620 р.

ПОЯСНЕННЯ ДО ІЛЮСТРАЦІЙ [1]).

Заставка і буква на с. 9 з „Осмогласника“ Фіоля 1491 р.

Заставки і букви на с. 19, 33, 46 і кінцївка на с. 58—з львівського Апостола 1574 р.

Заставка на с. 59, букви на с. 59 і 125, кінцївки на с. 73 і 117 з острозької Біблії 1580—1 р.

Заставка на с. 74 і герб Балабана на 131 с. з Літургії, Стрятин, 1604.

Заставка на с. 89 з Октоїха 1604 р. (Дермань).

Заставки на с. 106 і 140 і букви на с. 74, 89, 106 і 140 з Учительного євангелия 1606 р.

Заставки на с. 118 і 187, буква на с. 187 і кінцївка на с. 105 з книги о вірі 1619.

Заставка на с. 125 з молитовника Д. Наливайка 1606 р. (Острог).

Заставка на с. 152 з львівського октоїха 1630 р.

Заставка і буква на с. 172 і букви на с. 118 і 222 з Учит. євангелия Транквіліона 1619 р.

Заставка і буква на с. 208, буква на с. 7 і кінцївка на с. 221 з київського Часослова 1617 р.

Заставки на с. 7, 222 і 231, буква на с. 231 і кінцївки на с. 151, 207, 230 і 244 з рукоп. літописи Сафоновича петерб. публ. бібл.

[1]) Тут дані пояснення до тих тільки ілюстрацій, яки не мають такого пояснення при собі в книжці.

Кінцївка на с. 124 з „Адельфотеса“ 1591.

Герб львівського брацтва на с. 129 з книги Златоустого о священстві 1614 р.

Буква на с. 152 і кінцївка на с. 139 з київського Анѳологіона 1619 р.

Мал. на с. 169 і 211 з бесїд І. Златоустого.

Малюнки на с. 27 і 31 з печерських листів 1655—8 р. р.

Малюнки на с. 29, 205 і кінцївка на с. 171 з печерського Патерика 1661 р.

Малюнки на с. 19, 33, 46, 58, 74 і 89 (буква), 106, 139, 152, 165, з оригіналів Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові.

Мал. на с. 79, 81, 83, 85, 95, 97, 99, 183 зроблені з фотоґрафій Українського Наукового Товариства в Київі.

Мал. на с. 17 перерисований для сього видання з фотоґрафії тогож товариства В. Гр. Кричевським.

Мал. на с. 9, 25, 27, 29, 31, 32, 53, 55, 57, 61, 74 і 89 (заст.), 105, 118, 119, 121, 124, 125 (заст.), 129, 131, 133, 135, 140, 143, 145, 147, 149, 151, 155, 157, 159, 163, 167, 169, 171, 172, 187, 197, 199, 201, 203, 205, 207, 211, 213, 215, 217, 219 з оригіналів петербурської Публичної бібліотеки.

Знимок на с. 43—з оригінала (невиданого), власности Ор. Ів. Левицького.

Знимки на с. 185, 223, 235, 237, 229, 233, 235, 237, 239, 241, 243 з моєї збірки.

Знимки з Пересопницької рукописи на с. 35, 37, 39, 41, 45, 51— з праці А. С. Грузинськсго. Решта з иньших репродукцій.

ХРОНОЛЬОҐІЧНИЙ ПОРЯДОК ПАМЯТОК, ЗВІДКИ ПОДАНІ ІЛЮСТРАЦІЇ

(з початку показані сторінки, де подані ілюстрації, а далі в скобках сторінки, де мова про сї памятки).

Осьмогласник Фіоля 1491 р. с. 9 (с. 50).

Біблїя Скорини 1517 р. с. 49 (с. 50—52).

Пересопницьке євангелиє 1556—1561 р. с. 35, 37, 39, 41, 45, 51 (с. 54).

Катехізіс С. Будного 1562 р. с. 53 (с. 54—5).

Заблудівське євангелиє 1569 р. с. 63 (с. 62).

Євангелиє Тяпинського (коло р. 1570) с. 55, 57, 61 (с. 56, 59—62).

Петиція київської шляхти 1571 р. с. 43.

Львівський апостол 1574 р. с. 19, 33, 46, 58, 65, 67 (с. 63—4).

Острозька біблїя 1580—1 р. с. 59, 69, 71, 73, 117, 125 (с. 64, 95).

Псалтир з новим завітом, острозька, 1580, с. 103.

„Адельфотес“, Львів, 1588—91 р. с. 119, 121, 124 (с. 114—5).

Постническія словеса св. Василія, Острог, 1594 с. 135.

Граматика Л. Зизанія 1596 р. с. 123.

Книжица в десяти розділах, Острог, 1598 р. с. 145.

Апокрізіс Хр. Філялєта, Острог, 1598 або 1599 р. с. 143 (с. 156—9).

Октоїх дерманський, 1604 р., с. 89.

Лїтургія друк. в Стрятинї, 1604, с. 74, 131, 147, 149.

Учительне євангеліє крилоське, 1606, с. 74, 89, 106, 140, 155, 157, 159.

Молитовник Д. Наливайка, Острог, 1606 с. 125.

Лікарство на оспалий розум, Д. Наливайка, Острог, 1607 с. 133.

Златоуста о священстві, Львів, 1614 с. 129.

Часослов київський 1617 р. с. 208 і 221 (с. 214).

Анфологіон київський 1619 р. с. 25, 32, 139, 165, 167 (с. 214).

Книга о вірі, 1619 (Київ) с. 105, 118, 187 (с. 217).

Учительне євангелиє Транквіліона друк. в Рохманові 1619 р. с. 118, 172 і 222.

Вірші на похорон Сагайдачного, 1622 с. 197, 199, 201, 203 (с. 224—5.

Св. Златоустого бесіди на посланія ап. Павла, 1623 с. 161, 169, 211.

Псалтир друк. в Четвертні, 1625 с. 137 і 7 (буква).

Печерські листки 1626—7 р. с. 213, 215, 217, 219.

Главизни Агапита діакона, Київ, 1628 с. 163.

Октоїх львівський 1630 р. с. 152.

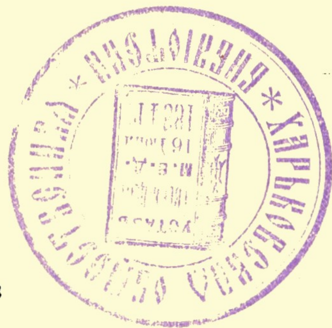
План Київа з „Тератургіми“ Кальнофойського, 1638, с. 189, 191, 193, 195.

Печерські листки 1655—8 рр. петерб. публ. бібл. с. 27, 31.

Патерик печерський 1661 р. с. 29, 171, 205.

Рукописний збірник 1681 р. петерб. публ. бібл. (літопись Сафоновича) с. 7, 151, 207, 222, 230, 231 і 244.

Патерик печерський 1768 р. с. 223, 225, 227, 229, 233, 235, 237, 239, 241, 243.



Волкогон /кб
Волжгон
Хавлук "
Ронсок II к
Прасол I д/м